سلسلة

شروح التلخيص

(١)



عروس الأفراح

في شرح تلخيص المفتاح

تأليف

الشيخ بهاء الدين أبي حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي

المتوفى سنة ٧٧٣ هـ

تحقيق

الدكتور خليل إبراهيم خليل

٣ - ٤

منشورات

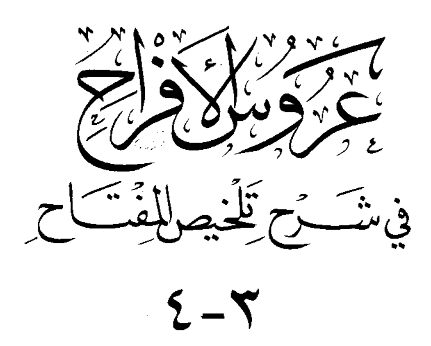
محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان




عروس الأفراح
في شرح تلخيص المفتاح
٣ - ٤



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3291-1



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الجزء الثالث

الفصل والوصل

ص: (**الفصل والوصل**).

(**ش**): هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم؛ لعظم خطره وصعوبة مسلكه ودقة مأخذه، ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل، كذا نقله الخفاجى فى سر الفصاحة والبيانيون. قلت: والذى قال ذلك هو أبوعلى الفارسى، نقله عن العسكرى فى الصناعتين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لابد أن يكون كمل فى غيره، كذا قالوا، وقد يُقال: إن علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الجملتين، وذلك يتوقف على جميع الأبواب الماضية من أحوال المسند والمسند إليه وغير ذلك، فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل، حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لايقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه، لأنا نقول الأمر كذلك، ولكن ما للبليغ والتعب فى اعتبار ما بين جملتين ركيكتين.

ص: (**الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه**)

(**ش**): أراد أن يعرف حقيقتى الفصل والوصل بالاصطلاح وكان ينبغى أن يقدم تعريف الفصل؛ لأنه الموافق لقوله فى الترجمة الفصل والوصل، لكنه أعاد الأول للثانى على أضعف أسلوبى اللف والنشر. فالفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم.

فالوصل عطف بعض الجمل على بعض، والمراد بالجمل جنس الجمل فربما لم يكن فى الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة: أن الفصل تركه عطف بعض الجمل على بعض، ولايخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستئنافية إذا عطف عليها بل قد يقال: إنه يشملها وإن لم يعطف عليها؛ لأن من نطق بجملة واحدة يصدق عليه، أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض؛ لأنه لم يقل الجمل المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان، لكنه لايريد ذلك وإنما يريد ترك العطف حال إمكانه لفظا مع بقاء الكلام على حاله، ولا يتأتى ذلك

إلا فى جملة مذكورة بعد أخرى، وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فإنه لايعقل إلا بين أمرين فخرجت المفردة؛ ولأنه قطع شيء من شيء ولا يتأتى ذلك فى الجملة المستأنفة وإن كان بعدها أخرى.

ص: (فإذا أتت جملة بعد أخرى إلخ) .

(ش): هذا باب عريض لابد له من التشمير عن ساق الجد ولنقدم مقدمة لابد منها.

اعلم أنى نظرت فى كلام المصنف وغيره فى هذا الباب فوجدت أقساما متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه، وبعضها يدفع بعضا ووجدتهم قرروا فيه قواعد لاتخلو عن إشكال، وذكروا أمورا على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الإعراب ذا محل وعكسه إلى غير ذلك مما ستراه إن شاء الله، فاقتضى لى ذلك أنى اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسيما يسهل به تعاطيه، ولا عليك إذا وقفت عليه أن لاتعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه، بل اللائق أن تتمهل فى إنكار ذلك حتى تأتى على آخره، على أن غالب ما أذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح، إذا تأملته حق التأمل، وإنما وقع الخلل فى كلام من بعده؛ لأنهم لم يتأملوا كلامه فأقول وبالله التوفيق، وهو حسبى ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركتين مع جامع اصطلاحى بلا مانع، وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان فى الجهة الجامعة — على ما سيأتى — ولايكون لإحداهما حكم تختص به على الأخرى — على ما سيأتى — سواء كان للأولى إعراب يمكن إعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أو لم يكن، والجملة التى لا محل لها وغيرها سيان فى اقتضاء العطف وعدمه، والواو وغيرها سواء فى اقتضاء الوصل وعدمه، فليس المعتبر غير الجهة الجامعة سواء أكانت الجملة الأولى لها محل أم لا، وسواء أكان العطف بالواو أم بغيرها، غير أن الجملة السابقة إن كان لها محل من الإعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا، ربما تدرك بالبديهة وإن لم يكن؛ كانت الجهة تحتاج إلى فكر ولاسيما فى الجامع الخيالى، وسبب ذلك أن الجملتين إذا كان لهما محل فلهما طالب لفظى يستدعيهما استدعاء واحدا وينصبّ إليهما انصبابا واحدا، وإذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظى، والعطف لابد له من جامع فاحتجنا إلى النظر فى الجامع المعنوى، لا يقال ليس العامل فى الجملتين هو الجامع؛ بل بعضه — كما سيأتى — من أنه لابد له من الاتحاد فى المسند والمسند إليه معا — على رأى المصنف — لأنا نقول إن سلمنا فللجملتين

طالب يطلبهما إما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف إذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا مع حصول الجامع الكامل؛ لأن للمعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان فيه، كاشتراكهما في المعنى الإعرابى، إذا كان لها محل فى نحو زيد يكتب ويشعر، فكما أن زيدا يطلب: يكتب ويشعر، ويشتركان فيه، كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر فى نحو: أقوم ثم أقعد، علقة تجعل بين الجملتين جامعا إلا أنه أضعف من الأول؛ لأن الجامع فى الأول وهو العامل فى الجملتين لفظى وفى الثانى الترتيب فهو معنوى لا يُقال: مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضًا جامع معنوى؛ لأنه علقة بين الشيئين فيلزم أن يكون مقتضيا لقرب الجامع ووضوحه، لأنا نقول التراخى مثلا لابد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك فى نحو: قمت وقعدت فإن الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يُقال: فيلزم العطف بغير الواو حينئذ ليستفاد هذا المعنى؛ لأنا نقول: العطف من شرطه الجامع -على ما سيأتي- فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا يمكن سلوكه فليعدل إلى استفادة التراخى ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الإطنابية، فإن اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الإعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقولك: زيد يغضب ثم يرضى.

إذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذاكر تقسيما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتى به -إن شاء الله تعالى- فأقول:

الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الإعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها، وسواء كان بينهما جامع أم لا، وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع إما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل إحداهما عن الأخرى دون وصلها، أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما، فإن حصل إيهام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل: لا ويرحمك الله، وإن حصل إيهام غير المراد بالوصل فصلت، سواء كان الإيهام؛ لأن لإحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ما سنبينه إن شاء الله تعالى، أو كان لأن عطفها على الأخرى يوهم العطف على غيرها، وإن حصل الإيهام؛ بكل منهما مثل أن يقول السيد لعبده: أتعصينى إن أمرتك، فيقول: لا وأكرمك الله، فإن العطف يقتضى أن الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد، وتركه يوهم

أنه دعاء عليه، والذى يظهر فى مثله أنه يختلف باختلاف الأمثلة والمقامات والقرائن والسياق، وعلى البليغ أن ينظر فى ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما، وإن لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فإما أن يكون بينهما جامع أو لا، وأعنى بالجامع التناسب المعنوى على ما سأبينه - إن شاء الله تعالى - فإن لم يكن فلا وصل، سواء كان للجملة الأولى محل من الإعراب أم لا، وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الأقسام -إن شاء الله عز وجل- وإذا كان بينهما جامع فإن كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل و غيره، وإن لم يكن فإن كان الوسط فإما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أو لا، فإن كانت وجب الفصل، وهذه حالة شبه كمال الاتصال وإلا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف إحداهما على الأخرى غير المراد، وبينهما جامع وتوسط بين الكمالين وليست كالجواب وإن أردت الأمثلة فها أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير مراع للتقسيم السابق، بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد، فأقول: إما أن يكون بين الجملتين تناسب أو لا، فإن لم يكن فإما أن يحصل الاتحاد فى المسندين أو فى أحدهما أو فى طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما، ستأتى مفصلة حيث ذكرها المصنف إن شاء الله تعالى، أو لا يحصل الاتحاد فى شىء من ذلك فصارت الأقسام مائتين وواحدا وأربعين على كل منهما فإما أن يكون العطف بالواو أو بغيرها وإما أن يكون للأولى محل أو لا، هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعة وستين على كل منها، إما أن يكون بينهما كمال الانقطاع، أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع، أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق، تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها إما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا، قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها يمتنع فيها الوصل إلا ما كان فى تركه إيهام غير المراد، كل ذلك إذا لم يكن بينهما جامع، وإذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الأقسام ثم نقول على كل من أقسام الجامع إما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضايف، أو وهميا وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه، أو خياليا فهذه سبعة، نص المصنف عليها، تضرب فى أقسام الجامع السابقة وهى: تسعة آلاف وستمائة وأربعون، تبلغ سبعا وستين ألفا وأربعمائة وثمانين، وتضاف إليها أقسام عدم الجامع السابقة وهى: تسعة آلاف وستمائة وأربعون، تبلغ سبعا وسبعين ألفا ومائة وعشرين - وعلى

كل – إما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه فى الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الأول ضمير والثانى ظاهر أو عكسه، أربعة أقسام تضرب فيما سبق، تبلغ ثلثمائة ألف وثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين – على كل منها – إما أن تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين – على ما سنذكره – فهذان قسمان يضربان فيما سبق، تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما، ويمكن تضعيفها بحسب الأصناف إلى ما لا يعلمه إلا الله، كأصناف التضايف والخيالى وغيره، غير أنى اقتصرت على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوى وتفاوت فى موارده، وإنما أمثل الطرف الأبعد والطرف الأقرب، فالأبعد أن لايكون بينهما جامع ولا اتحاد فى مسند ولا مسند إليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام:

الأول: أن لا يكون لهما محل من الإعراب.

والثانية: معطوفة بالواو نحو: زيد منطلق وكم الخليفة طويل، الثانى كذلك، والعطف بغيرها كقولك: طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس.

الثالث: كالأول وللأول محل كقولك: بلغنى أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت.

الرابع: كذلك وهو: بثم والأقرب أن يكون بينهما اتحاد فى المسند والمسند إليه، ولكن لا تناسب بينهما فى المعنى ولا إيهام غير المراد فإما أن يكون للجملتين محل أو لا ويكون بالواو أو غيرها، هذه أربعة وعلى كل منها إما أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيره من الأقسام الخمسة، تبلغ عشرين، الأول: أن يكون بينهما كمال الانقطاع، وليس للأول محل والعطف بالواو مثل قمت أنا وقعدت أنت الثانى كذلك، والعطف بثم، الثالث: كمال الانقطاع، وللأول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك، والعطف بثم، الخامس: بينهما كمال الاتصال، ولا محل لهما والعطف بالواو مثل ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ﴾[1] فلا يجوز الوصل، السادس كذلك بثم، لو قلت أمدك زيد بما تعلم ثم أمدك بكذا وأردت بالثانى الأول، السابع: كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو، كما تقول: إن الله أمدك بما تعلم أمدك بأنعام، الثامن كذلك وهى بثم،

(١) سورة الشعراء: ١٣٢، ١٣٣.

التاسع: بينهما شبه كمال الانقطاع، ولا محل والعطف بالواو، كقولك:

وتظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِـي أَبْغِـي بِهَـا بَدَلاً أَرَاها فِـي الضَّـلالِ تَهيـمُ[1]

قالوا: ولا يجوز العاشر كذلك، وهو بثم لو قلت ثم أراها، الحادى عشر: شبه كمال الانقطاع ولها محل والعطف بالواو، كقولك: إن سلمى تظن أننى أبغى بها بدلا وأراها تهيم، الثانى عشر كذلك، والعطف بثم، ثم أراها، الثالث عشر: شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لو قلت: زيد عليل وسهره دائم، على إرادة الاستئناف، الرابع عشر كذلك، والعطف بالواو وبثم الخامس عشر: شبه الاتصال، وللجملة محل والعطف بالواو، زيد يحمده الناس وكرمه دائم، السادس عشر: زيد يحمده الناس ثم كرمه دائم، وفى هذه الأمثلة- وما تجد عليها من الركاكة حتى إن قائلها ليصير ضحكة، ويعد فى حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد فى المسند والمسند إليه مع العطف فى كثير منها بغير الواو- ما يوضح لك على ما ستراه – إن شاء الله تعالى – أن الاتحاد فى المسند والمسند إليه غير كاف ولا شرط، وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال، وأن كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل، وإنما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها إلى ما له محل وما ليس له محل؛ لأنهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به فى المفتاح، وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك، ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال فى المفتاح وذلك قسمان: قسم يسهل تعاطيه، وقسم يعد ذلك فيه وسَنَمُرُّ – إن شاء الله تعالى – على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونتكلم عليه فى كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن أذكر قواعد هى شرح لما سبق وأساس لما سيأتى، الأولى: أصل الجملة، أن لا يكون لها محل من الإعراب، وإنما يكون لها محل إذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التى لها محل من الإعراب، سبع: الخبرية نحو: زيد أبوه قائم فمحلها رفع، وكان زيد أبوه قائم فمحلها نصب، والحالية مثل: جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها إلا نصبا، والواقعة مفعولا إما محكيا بالقول نحو ﴿**إنى عَبْدُالله**﴾[2] أو فى محل

---

(١) البيت لأبى تمام، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٩، غير منسوب، والمفتاح ص٢٦١، ومعاهد التنصيص ٢٧٩/١، والمصباح ص٥٨، وعقود الجمان ص ١٨١.

(٢) سورة مريم: ٣٠.

المفعول الثاني من باب ظن، نحو: ظننت زيدا يقوم، أو معلقا عنها نحو ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾[1] والمضاف إليها نحو ﴿هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[2] ﴿يَوْمَ هُم بَارِزُونَ﴾[3] ومحلها الجر، والواقعة جواب شرط بالفاء، نحو ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾[4] أو بعد إذا الفجائية نحو ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[5] ومحلها الجزم، فأما نحو: إن قام زيد قام عمرو فالفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها، والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهى على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو: زيد قام وقعد، وأما الجمل التى لا محل لها من الإعراب فهى الابتدائية المستأنفة، والواقعة صلة لاسم أو حرف، والمعترضة، والتفسيرية: وهى الكاشفة لحقيقة ما تليه وقيل: هى بحسب ما تفسره، والواقعة جواب قسم نحو ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[6] والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلة فى المستأنفة، والواقعة بعد أدوات التعليق، والواقعة جوابا لها غير ما سبق، والتابعة ما لا موضع له من الإعراب.

(تنبيه) إذا قال: زيد قام وقعد بكر، فهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف، فإذا حكيتهما فقلت: قال زيد قام زيد وقعد بكر، فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا فى الحكاية وإن لم يكن لها محل فى الكلام المحكى، والجملتان هنا هما معا فى محل نصب وليست الأولى فى محل نصب والثانية تابعة فإذا وقع الكلام فى عطف الثانية على الأولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له، لأن العاطف عطفها قبل حكايتها، إما تحقيقا كهذا المثال أو تقديرا مثل: سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان المحكى عنه قال قام عمرو وقعد بكر إما فى وقت أو وقتين فحكيته فقلت: قال زيد قام زيد وقعد بكر، كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وكان العطف على ما له محل، إذ المعنى: قال هذا وقال هذا.

ولهذا البحث تتمات ذكرناها فى شرح المختصر.

---

(١) سورة الكهف: ١٢.

(٢) سورة المائدة: ١١٩.

(٣) سورة غافر: ١٦.

(٤) سورة الأعراف: ١٨٦.

(٥) سورة الروم: ٣٦.

(٦) سورة البقرة: ٢٥٢.

(الثانية): تقدم فى كلامنا أنه تارة يكون لإحدى الجملتين حكم لا يريد إعطاءه للأخرى، يعنى بذلك: أن تكون مشتملة على قيد لفظى كالشرط ونحوه وخرج بقولنا: قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلالتها على الثبوت بكونها اسمية دون الأخرى، فإن ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر فى آخر الباب، وكذلك تأكيد إحدى الجملتين بإن واللام، أما القيد اللفظى فإذا قلت إن جاء زيد أكرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه: إن جاء زيد فهو جدير بالإكرام، واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة، وإن لم يحصل مرجح لأحد الاحتمالين فينبغى أن يمتنع - كما سيجىء - فإذا قلت: إن أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيدالله، تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية؛ لأنه لو كان معطوفا على الجواب وله حكم وهو اختصاصه بالشرط؛ لكان الشرط فى المعطوف عليه كذلك، فيلزم أن يكون المعنى إن أسلموا فهم عبيدالله، وليس هو المراد لأنهم عبيدالله أسلموا أم كفروا.

واعلم أن عبارة أهل هذا الفن إذا كان للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية، وإنما عدلت عن عبارتهم إلى قولى، إذا كان لإحدى الجملتين، ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد فى الجملة الثانية كان الأمر كذلك، فإنك إذا قلت أكرم المسلمين وأهن الكافرين إن رأيتهم، كان الشرط عائدا إلى الجملتين معا، عند من قال: إن الاستثناء عائد إلى الكل، وعند أكثر من ذهب إلى أن الاستثناء عائد إلى الأخير حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وإذا كانت اللغة تقضى بعود الشرط إلى الجمل السابقة فلو أردت أن الشرط عائد إلى الأخيرة امتنع العطف، كقولك: الإسلام حق والكفار فى النار إن لم يتوبوا، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول: إن ما قبل الشرط جواب على رأى الكوفيين، أو دليل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بإن أما الشرط بإذا، وهو الذى نصَّ عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف، سأذكره حيث ذكره المصنف - إن شاء الله تعالى - وأما غير ذلك من القيود فلم يتعرضوا له، والذى يظهر أن يقال: أما الاستثناء فإن كان بعد الجملتين ففيه الخلاف المشهور فى عوده إليهما أو إلى الأخيرة إن قلنا: يعود إلى الأخيرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها الاستثناء على جملة استثناء فيها، وإن قلنا: يعود إلى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة لا تريد أن تستثنى منها شيئا إلا بقرينة؛ لأن ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للأولى، ومثاله: أكرم

الناس واقتل المشركين إلا أباك، تريد الاستثناء من الأخير فقط وإن كان الاستثناء بين الجملتين، فهل هو كما لو كان بعدهما وإذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل أو لا، لم أر فيه نقلا فيحتمل أن يقال: إن الأمر كذلك؛ لأن علة تعدى الاستثناء الأخير إلى الجميع أن العطف يصيرّ المتعدد كالمفرد، وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال إن (إلا) من شأنها أن تخرج مما قبلها لا مما بعدها، لأن الأصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى، ويحتمل أن يقال: إن قلنا العامل فى المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء إلى الجملة بعده؛ لأنه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب إليه معا، وهو ممتنع عند الجمهور، وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر:

خَلاَ اللهَ لاَ أَرْجُو سِوَاكَ فَإِنَّمَا أَعُدُّ عِيَالي شُعْبَةً مِنْ عِيَالِكَا[1]

وإن قلنا العامل فى المستثنى، هو ما قبلها أو الاستثناء منه، فليعد إلى الجميع؛ لأنا حينئذ لم نؤخر المستثنى منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية، كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنها، ويكون حذف من أحدهما؛ لدلالة الآخر عليه، ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بأن العامل ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا الإشكال كثير على الشافعية، وهو أن إعادتهم الاستثناء إلى الكل مع القول بأن العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع الإشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيود كالظرف نحو: ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم، وعكسه والصفة مثل: أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك، فالذى يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء أتوسط القيد أم تأخر، فيمتنع الوصل إلا عند إرادة التشريك فى الحكم، وقد قال شيخنا أبوحيان فى أول شرح التسهيل: إنه لا خلاف نعلمه فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان، وأن يقوم زيد الآن، ويخرج ويقوم زيد، ويخرج الآن، يتخلص الفعل

(١) البيت من الطويل، وهو للأعشى فى خزانة الأدب ٣/٣١٤، وبلا نسبة فى جواهر الأدب ص ٣٨٢، وحاشية يس ١/٣٥٥، والدرر ٣/١٦٤، وشرح الأشمونى ١/٢٣٧ وشرح التصريح ١/٣٦٣، وشرح ابن عقيل ص ٣١٧، ولسان العرب ١٤/٢٤٢، (خلا)، والمقاصد النحوية ٣/١٣٧، وهمع الهوامع ١/٢٦٦، ٢٣٢، وفيه: " وإنما "مكان " فإنما ".

فيهما معا للحال، وابن الحاجب اختار فى مسئلة "لا يقتل مسلم بكافر"[1] أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر وردد القول فى نحو: ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا، هل يقتضى أنهما يوم الجمعة أم لا؟ ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين إلى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل، وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته، وأما الصفة فإذا جاءت بعد الجمل، قال أصحابنا فى الوقف: إنها تعود على الجميع، ومما نحن فيه قولك: إنما زيد قائم وعمرو جالس، تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد إنما، ومن ذلك الحال وقد تكلموا عليها فى قوله تعالى:﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً**﴾[2].

(الثالثة): حيث قلنا فى هذا الباب: يجب الوصل أو قلنا: يجب الفصل نريد به الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نعنى الوجوب بحسب اللغة إلا فى مواضع يسيرة، ننبه عليها فى موضعها، إن شاء الله تعالى.

(الرابعة): لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل، وسنعقد لذلك فصلا فى آخر الكلام، إن شاء الله تعالى.

(الخامسة): لا يخفى أن ذكر الفاء ههنا إنما هو إذا كانت لمجرد العطف، أما إذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها، كقولك: أكرمنى زيد فأكرمه، فإن بينهما كمال الانقطاع، والوصل حسن.

(السادسة): قدمنا أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما إذا لم يكن لها محل، وليس ذلك على إطلاق فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه، حيث لها محل كالجملة الموصول بها إذا عطف عليها، فإنها لا محل لها، كقولك: رأيت الذى يعطى ويمنع، فإن استدعاء الموصول لتمام صلته أتم من استدعاء الإعراب للجملة المعطوفة، وكذلك الموصول الحرفى كقوله:

---

(١) هذا لفظ حديث أخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص وانظر صحيح الجامع (ح٧٧٥٢)، وراجع الإرواء (ح٢٢٠٩).

(٢) سورة الأنبياء: ٧٢.

لاَ تَطْمَعُـوا أَنْ تُهِينُونَـا وَنُكْرِمَكُــمْ وَأَنْ نكُفَّ الأَذَى عَنْكُمْ وَتُؤْذُونَـا

أى: فى الجمع بين الأمرين، ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهمـا شـرط، مثـل إن جـاء زيـد وجاء عمرو فأكرمه فإن الفعل مجزوم لا الجملة كلها.

وقد آن لنا أن نرجع إلى كلام المصنف فقوله: إذا أتت جملة بعد جملة -يعنـى: إذا أردت أن تأتى بها؛ لأنه لا يقال إذا أتت- فتارة توصل وتـارة تفصـل؛ لأنهـا بعـد إتيانهـا لا تتغير عمـا وقعت عليه من فصل ووصل، وقوله: فالأولى ينبغى أن يقول: السابقة؛ فإن الأول حقيقة فيما لم يسبقه غيره، والكلام فى كل جملة بعدها أخرى، كالثانية مع الثالثة والثالثة مـع الرابعـة، وعـذره فى ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها، ومنه قولهم: ادخلـوا الأول فـالأول، وقولـه ﷺ :- "أول أَشْرَاطِ السَّاعَة طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبها"[1] مع قوله ﷺ :-"أول أشـراطِ السَّـاعة نَـارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ"[2] فقد جمع بينهما بذلك **(قوله: فالأولى إما أن يكون لها محل مـن الإعـراب)** قـد تقـدم تفصيلـه، وأن هـذا التفصيـل ليس صحيحـا إنمـا المحـل موضـع يظهـر بــه الجــامع والسكاكى لم يقصد هذا التفصيل، وقوله: **(وعلى الأول إمـا أن يقصـد التشريك أو لا)** بنـاء على توهم أن ذلك فرع كون الأولى لها محل، وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للأولـى محل من الإعراب فإما أن يقصد ربط الثانية بالأولى أو لا يقصد، غير أنه إذا كان للأولى محـل يعبر بقصد التشريك فى حكم الإعـراب، وإذا لـم يكـن يعبر بقصـد الربـط لجهـة جامعـة إذ لا إعراب إذا لم يكن محل، وسيأتى ذكر هذا فى كـلام المصنـف فـى القسـم الثـانى، فلـو جعلـه مورد التقسيم فى الأول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فـائدة فيـه؛ لأن مـن المعلـوم أن من قصد التشريك عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعانى بل هو من بداية قواعـد النحـو وينبغـى أن يقيدها بما لا يوهم فإن كان الوصل يؤدى إلى إيهام غير المراد امتنـع كمـا سيأتى فـى العطـف على ماله محل، وقوله: إن قصد تشريك الثانية لها فى حكمه، أى: حكـم الإعـراب؛ وإنمـا لـم يقل الإعراب، لأنها ليس لها إعراب بل حكم إعراب معناه فى الإعراب الحكمى، ويحتمـل أن يريد فيما للإعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما، وحاصله: أنـه إذا كـان للجملـة محـل

(١) أخرجه مسلم فى " الفتن وأشراط الساعة " باب: خـروج الدجـال.....(ح٢٩٤١) ورواه مختصـرا: الطبرانى عن أبى أمامة، انظر صحيح الجامع (ح٢٥٦٠).

(٢) أخرجه البخارى فى "أحـاديث الأنبيـاء"، بـاب: خلـق آدم وذريتـه، (٦/٤١٧، ٤١٨)، (ح٣٣٢٩)، وفى مواضع أخر من صحيحه، ومسلم فى "الجنة".

وقصد ثبوت حكم إعرابها للاحقة عطفت عليها، ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى؛ لأن قصد التشريك فى الإعراب لا يتصور إلا بالوصل؛ ولهذا قال المصنف عطفت ولم يقل وصلت؛ لأن الوصل إذا أريد به اللغوى يعبر عنه بالعطف.

(قوله: كالمفرد) أى: كما يعطف المفرد إشارة إلى أن كون الجملة لها محل؛ إنما هو لأنها فى تقدير المفرد ويحتمل أن يريد: كما أنه إذا قصد تشريك مفرد لمفرد فى الإعراب يعطف **(قوله فشرط كونه)** أى: كون العطف مقبولا أى فى فن البلاغة، ولو لم يكن كذلك كان العطف قبيحا وإن كان سائغا لغة. **(أن يكون بينهما)** أى: بين المتعاطفين **(جهة جامعة)** أى: تناسب فى المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط، فإن كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا، فإذا وجد التناسب وجب الوصل، وإلا امتنع ووجب الفصل، فوجوب الوصل لغوى فى الصورتين؛ لوجوب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب فى الصورة الأولى لا الثانية، وقوله فى الواو ونحوه -يعنى: من حروف العطف- ولا أدرى ما الذى أحوجه إلى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك إلا أن يكون ذكرها؛ لأنها أم الباب وإن كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتى الكلام معه ثم لا معنى حينئذ لقوله نحوه؛ لأن الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر، لأن بين الشعر والكتابة تناسبا والمسند إليه متحد، أو زيد يعطى ويمنع؛ لأن بين الإعطاء والمنع تناسبا وإن كانا متضادين والمسند إليه واحد فإن معناه الإخبار بأنه جامع للوصفين، واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر، ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ**﴾[1] وسيأتى الكلام - إن شاء الله تعالى - على الجامع الخيالى وما نحن فيه منه، وكذلك فى عطف المفرد، يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا**﴾[2] والتناسب فيه على ما سبق ولعدم التناسب عيب على أبى تمام قوله:

لاَ وَالَّذِى هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى ... صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ[3]

---

(١) سورة البقرة: ٢٤٥.

(٢) سورة الحديد: ٤٠.

(٣) ديوان أبى تمام ٣/٢٩٠، ودلائل الإعجاز ص ١٧٣، ومعاهد التنصيص ٩١/١، وأبو الحسين المذكور فى البيت هو محمد بن الهيثم بن شبابة، وانظر نهاية الإيجاز ص ٣٢٣، وعقود الجمان ص ١٧٣.

إذ لا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين، وقد تمحل الناس إلى أجوبة منها: أن مرارة النوى سبب يقتضى انتجاع أبى الحسين لمكارمه التى تزيل شظف النوى، أو نعنى: كرم الأخلاق الذى يزيل عنه النوى، وقد بالغ الطيبى فى استحسانه إشارة إلى أنه جمع بين متضادين هما: مرارة النوى، وحلاوة كرم أبى الحسين، فأبرزهما فى معرض التوخى، كالجمع بين الضب والنون (**قوله: وإلا**) أى: وإن لم يقصد إعطاء الجملة اللاحقة حكم إعراب السابقة (**فصلت**): عنها فلم تعطف عليها، وجوب الفصل فى هذه لغوى؛ لأن من قصد عدم إعطاء حكم الإعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغى أن يقول: استؤنف، كما قال فى القسم قبله عطفت وينبغى أن يقسم هذا قسمين:

أحدهما: غير مقبول، وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدول عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا إلى الأحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق.

والثانى: مقبول، وهو إذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾(1) لم يعطف ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾ على ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ التى هى فى محل نصب بالقول؛ لأنه لم يُقْصَدْ إعطاؤها حكم إعراب ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ وإنما لم يقصد ذلك؛ لأن الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا، كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾ جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ وإنما يكون الفصل فى شيء يمكن أن يعطف على غيره، فيفصل عنه وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد، وهاتان ليستا كذلك، ويمكنك أن تجعل الكلام هنا بين جملة ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾ وبين جملة ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾ والحال كذلك، ثم لك أن تقول ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ مستأنفة لا محل لها من الإعراب، فليست من هذا القسم فى شيء كما سبق، وكأنه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين.

---

(1) سورة البقرة: ١٤، ١٥.

القسم الثاني: أن لا يكون لها محل **(قوله: وعلى الثاني)** أى: وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل **(فإن قصد ربطها)** أى: الجملة اللاحقة **(بها)** أى: بالسابقة **(على معنى)** حرف **(عاطف سوى الواو)** وهذا القسم هو نظير القسم الأول، إلا أن هناك عبر بتشريك حكم الإعراب؛ لأن للجملة الأولى إعرابا، وهنا لما لم يكن للأولى إعراب، عبر بقصد الربط أى ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو، كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخى المستفاد من ثم، **(عطفت)** أى: وجب وصلها **(به)** أى بذلك الحرف العاطف **(نحو: دخل زيد فخرج، أو ثم خرج عمرو إذا قصد بالأول والتعقيب)** وبالثانى **(التراخى)** وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة، هكذا قال المصنف، وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو، فيأتى فيه التفصيل: إن كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب، وإلا لم يجب، وليت شعرى كيف يصح أن نقول: جالينوس طبيب، ثم سورة الإخلاص من القرآن، ثم إن القرد يشبه الآدمى واتسع كُمّ الخليفة، وإنما لم أمثل بالفاء؛ لأن الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل إلا مع اعتبار مناسب، ثم ليت شعرى هلا فصلا بين الواو وغيرها فيما إذا كان للأولى محل، وأى فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك: زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل، وحيث كان مساويا لقولك: ثم يفعل كذا فتفصل فى قولك: زيد يفعل كذا، ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة، وقولك: زيد يفعل كذا، ثم عمرو يفعل كذا، لا نفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل أن قولك: زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا، أجدر بالاتصال من قولك: زيد يفعل كذا، ثم عمرو يفعل كذا، وكلام المصنف يقتضى العكس، والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء أكان للأولى محل أم لا، وأعظم برهان على أن غير الواو فى التى لها محل كغير الواو فى التى لا محل لها: أن السكاكى لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا، وإطلاق المصنف شملها، وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة، فان قلت: زيد قائم لا عمرو جالس، لم تكن لا هذه عاطفة، وهذا نَصٌّ من السكاكى على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجمل لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان للجملة محل، ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو، حيث لا محل للجملتين بقوله

تعالى: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[1] وهو غريب، فإن محلهما النصب، وقد أكثر فى هذا الفصل من أمثال هذا؛ لأنه قَسَّمَ قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر، فوقع فى أوهام سَلِمَ السكاكى منها، **(قوله وإلا)** أى: وإن لم يكن للجملة السابقة محل، ولم يقصد ربطها بالثانية على معنى عطف خاص، فإما أن يكون للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية، أو لا، وقد تقدم بيان الحكم ما هو، وليت شعرى هلا فَصَّلَ هذا التفصيل فيما إذا كان للأولى محل، ولا شك أنه يجرى فيه قطعا لو قلت: زيد إن قام فأكرمه وهو ابنك، عاطفا على الجواب لم يجز فإن كان **(فالفصل)** أى: فالفصل واجب **(نحو)**: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[2] لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[3] على ﴿قَالُوا﴾ إذ لو عطف عليه لثبت له حكمه وحكم ﴿قَالُوا﴾ أنه يختص به الظرف أى: لا يقولون إلا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك، والواقع أن الله يستهزئ بهم وقت خلوهم وغيره **(قوله لما مر)** أى: من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص.

وهنا أسئلة أحدها: أن قوله: لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول: فى اختصاص الظرف به، الثانى: أن قوله: إن جملة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ لو عطفت على ﴿قَالُوا﴾ لاقتضى اختصاص الاستهزاء بالظرف، قد يقال لا نسلم؛ لأن تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم أن يتقيد به المعطوف، وقد أشار ابن الحاجب فى المختصر إلى احتمالين فى قولك: ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا، هل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضا يوم الجمعة أو لا؟ وقد تقدم الكلام على شيء من ذلك، فإذا احتمل ذلك فى المفردات فالجمل أولى بأن لا تتقيد الثانية منها بظرف الأولى؛ لكن قد يجاب عن هذا: بأن التقييد بالظرف هنا ما جاء من كونه ظرفا للمعطوف عليه، بل لكونه شرطا، والمعطوف على الجواب لابد أن يكون معلقا على الشرط قطعا، والثالث: أنا لا نسلم أنه تقديم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة إلى ﴿قَالُوا﴾ فإنه جار أن يكون العامل فى إذا هو الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور اختاره شيخنا أبو حيان، فلا يكون ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ تقدم له معمول يؤذن باختصاص.

---

(١) سورة النمل: ٢٧.
(٢) سورة البقرة: ١٤.
(٣) سورة البقرة: ١٥.

(الرابع): سلمنا أن ﴿إِذَا خَلَوْا﴾ معمول ﴿قَالُوا﴾ كما هو قول الجمهور، ولا نسلم أن ذلك تقديم يؤذن بالاختصاص؛ لأن المعمول إذا اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله، وإذا إن كانت متقدمة؛ لكونها معمولة ووضع المعمول المتأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها، بل هى بخصوص كونها شرطا فى محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب البصرى، وبعموم كونها معمولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها، ولا نسلم أن المعمول السابق إذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص، وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه على شىء من ذلك، وإنما يتأتى ما ذكروه فى إذا المتجردة عن الشرط **(قوله وإلا)** أى: وإن لم يكن للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية سواء قصد عدم إعطائه أم لم يقصد، وليس للأولى محل من الإعراب، وهذا القيد يَضُرُّ ولا ينفع؛ لأن الأحوال الخمسة جارية، وإن كان لها محل فذلك خمسة أقسام، يجب الفصل فى أربعة منها، وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس: أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال، فيجب الوصل، وإنما وجب الفصل فى الأولى؛ لأن الواو للتشريك، والتشريك إنما يكون بين المتناسبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود بينهما فلا تناسب، وأما فى الثانية: فإنهما إذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشىء الواحد فيكون كعطف الشىء على نفسه وهو ممتنع، وأما إن كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال، فلما تقدم؛ لأن شبيه الشىء له حكمه، وأما وجوب الوصل فى الخامسة فلارتباط بعض الكلام ببعض ولا موجب للعدول.

ص: (أما كمال الانقطاع إلخ).

(ش): القسم الأول من الخمسة: أن يكون للجملة الأولى حكم يقصد إعطاؤه للثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود، وذلك أن الأمر يرجع إلى الإسناد أو إلى طرفيه.

الأول: أن يرجع إلى الإسناد كأن يختلفا خبرا وإنشاء ولفظا ومعنى، والمراد: أن تكون إحداهما خبرية لفظا ومعنى، والأخرى إنشائية لفظا ومعنى، كذا ذكروه وفيه نظر، فإن مدلول هذه العبارة: أن كل واحدة منهما تخالف الأخرى فى اللفظ وفى المعنى معا وذلك بأن تكون الأولى: خبرية اللفظ إنشائية المعنى، والثانية: إنشائية اللفظ خبرية المعنى

أو عكسه، وبأن تكون الأولى إنشائية لفظا ومعنى، والأخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل فى كلامه أربع صور فلا معنى لتخصيصه باثنين منها.

واعلم: أن الخبر والإنشاء المتمحضين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الإيضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل، وجوزه الصفار وطائفة ونقل الشيخ أبوحيان عن سيبويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومَنْ عمرو؟ وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى:﴿ **وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾[1] وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه، وظاهر كلام النحاة جوازه، ولا خلاف بين الفريقين؛ لأنه عند من جوزه يجوزه لغة ولا يجوزه بلاغة واختلفوا فى: باسم الله وصلى الله على محمد فى إثبات الواو وإسقاطها، ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الأخطل كذا ذكر سيبويه وإن كان لا يوجد فى ديوانه

(وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا) فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِى بِمِقْدَارِ[2]

لأن أرسوا فعل أمر، فهو إنشاء لفظا ومعنى، ونزاولها خبر لفظا ومعنى؛ لأن الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة إما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أى: أرسوا السفينة نزاول الحرب، أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لفوات معنى التعليل حينئذ، بل يتعين الرفع على القطع، قال الخطيبى مثل: قم يدعوك؛ لأن المراد بقوله: يدعوك تعليل الأمر بالقيام، ولا يحسن جعله مجزوما؛ لأنه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت، قلت: وفى هذا نظر؛ لأن نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لأن المزاولة قد تترتب على الإرساء، ولا سيما إذا عاد الضمير

---

(١) سورة الأنعام: ١٢١.

(٢) البيت من البسيط، وهو للأخطل فى خزانة الأدب ٨٧/٩، والكتاب ٩٦/٣، ومعاهد التنصيص ٢٧١/١ وفى المفتاح ص ٢٦٩، وشرح عقود الجمان ٢٠٢/١، والبيت فى المصباح ص ٦٤، بلفظ: فقال قائلهم أرسوا..... وفى عقود الجمان ص ١٧٥، وبلا نسبة فى شرح المفصل ٥١/٧.

على الحرب ويكون المراد مزاولتهم وأهل السفينة، وقوله: قم يدعوك، فى التمثيل به نظر؛ لأن يدعوك خبر فى معنى الإنشاء، فليس مما نحن فيه، ولو كان لى تصرف فى هذا البيت لقدمت حتف على كل، وقلت: حتف كل امرئ يجرى بمقدار، لما لا يخفى من أن الحتف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة إلى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرئ، فإنه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الأفراد، وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل؛ رعاية للكلام المحكى كما سبق، لا للحكاية وقد جعل السكاكى مما نحن فيه قول اليزيدى:

مَلَّكْتُهُ حَبْلِي، وَلَكِنَّهُ ... أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِي
وَقَالَ: إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ ... انْتَقَمَ اللهُ مِنَ الْكَاذِبِ[1]

وحمله الجرجانى على الاستئناف بتقدير قلت: المعنى، وقال: أنت فى الهوى كاذب، قلت: انتقم وهو واضح؛ فإنه لا يصح أن يكون مما نحن فيه إلا إذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد، وينبغى أن يعلم أنا إذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال، فيمكن أن يقال: إنه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع؛ لأن عطفها على قال يوهم عطفها على إنى.

(تنبيه) اعترض الخطيبى على المصنف فقال: التقدير أن الجملة الأولى لا محل لها، والأولى فى البيت لها محل؛ لأنه مقول إما مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متعد أو لازم؟ قلت: الأولى فى البيت لها محل باعتبار الحكاية؛ لأن قال متسلط عليها على المشهور، وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها؛ لأن أرسوا جملة مستأنفة، والمقصود هنا إنما هو تعليل عدم وصل المحكى عنه.

(الثانى): أن يختلفا خبرا وإنشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظا فيجب الفصل، كقولك: مات فلان رحمه الله، فالأولى: خبرية لفظا ومعنى والثانية إنشائية معنى لا لفظا؛ لأن لفظ الفعل

---

(١) البيتان فى دلائل الإعجاز ص ٢٣٧، وقال الأستاذ محمود شاكر فى تعليقه عليه: " اليزيدى " هو "أبو محمد"، " يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوى "، والبيتان غير منسوبين فى الأغانى. ١٦٨/٢٢.

خبر لا أمر ولا تقل: لأنه ماض كما قال الشارح؛ لأن صيغة المضارع أيضا صيغة خبر ما لم يدخل عليه لام الأمر أو النهى، ويدخل فى هذا القسم صور، أن يكونا خبرين، أولهما: معناه إنشاء، وأن يكونا خبرين، أولهما: معناه خبر، وأن يكونا إنشاءين، أولهما: معناه خبر، وأن يكونا إنشاءين، أولهما: معناه إنشاء، وهذا القسم أيضا مما يأتى فيه الأقسام السابقة كما قدمناه، فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء أكان للأولى محل أم لا بالواو أم غيرها.

(الثالث): أن لا يكون بين الجملتين جامع، وسيأتى تفصيله.

ص: (وأما كمال الاتصال إلى آخره).

(ش): هذا القسم أيضا لا يخفى أنه لا يعود إليه أقسام العطف بغير الواو، وأقسام المحل وعدمه، فكان الاتصال لأحد ثلاثة أمور: أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان، وقال السكاكى: وكذا النعت أيضا، والمصنف أسقطه، وسنتكلم عليه، وذلك لأن التوابع هى هذه الأربعة، والبدل هو المقصود، فإن المبدل منه فى حكم الطرح، وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكد كلها هى عين المتبوع، وإذا كان عينه، والعطف يقتضى التشريك كان العطف منافيا لكل من هذه التوابع فَعُلِمَ أنه لا يجوز حيث أُرِيدَ أحدهما.

واعلم: أن المراد ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة ففى قوله تعالى: ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[1] الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار فى معكم، ولما قرر السكاكى أن كل واحد من هذه التوابع الأربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة، وإن كان فيه الواو فمنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ**﴾[2] فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من النكرة؛ لأنها بعد النفى أولى بذلك من النهى فى قوله

لاَ يَرْكَنَنْ أَحَدٌ إِلَى الإِحْجَامِ ... يَوْمَ الْوَغَى مُتَخَوِّفًا لِحِمَامِ[3]

---

(١) سورة البقرة: ١٤.

(٢) سورة الحجر: ٤.

(٣) البيت من الكامل، وهو لقطرى بن الفجاءة فى ديوانه ص ١٧١، وخزانة الأدب ١٠/١٦٣، والدرر ٤/٢٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١٣٦، وشرح ابن عقيل ص ٣٣٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٢٣، والمقاصد النحوية ٣/١٥٠، وبلا نسبة فى أوضح المسالك ٢/٣١٤، وشرح الأشمونى ١/٢٤٧، وشرح التصريح ١/٣٧٧، وهمع الهوامع ١/٢٤٠.

وقصد مخالفة الزمخشرى فإنه قال: ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ صفة لقرية، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما نقول: جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب، وتبعه أبوالبقاء وتبعهما المصنف فى الإيضاح قبيل باب الإيجاز عند الكلام على واو الحال، وليس كما قالوه فإن الواو لا تقع بين الصفة والموصوف وإن وقعت بين الصفتين، ولأن إلا لا تفصل بين الموصوف والصفة، وقال ابن مالك: إن ما زعمه منفرد به، وليس كذلك، فقد تابعه عليه صاحب البديع وابن هشام ومما يدل لما قلناه، وأن النفى يسوغ كون صاحب الحال نكرة قول الفارسى: تقول ما مررت بأحد إلا قائما، حال من أحد، ولا يجوز إلا قائم؛ لأن إلا لا تعترض بين الصفة والموصوف، وقال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿إلا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾(1) كذلك، وليس الكلام فيه من غرضنا، وقال فى قوله تعالى:﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾(2) هى صفة لقوله تعالى ﴿سَبْعَةٌ﴾ وهى الداخلة على الجملة الواقعة صفة لنكرة، كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وماذكره ضعيف؛ لأن الحال يخالف الصفة بتقدمها على صاحبها ومخالفتها له فى الإعراب ولتخالفهما بالتعريف والتنكير غالبا ذكره ابن مالك، وأيضا فإن الواو إنما دخلت بين الحال وصاحبها؛ لأن الحال فى معنى الجملة، فإن معنى: جاء زيد راكبا جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب، نقله الطيبى ثم رده وقال: الصواب العكس، وعندى أن الصواب فى الأول وسنفصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية –إن شاء الله تعالى– وقد صرح ابن الحاجب فى الأمالى بما قلناه: من عدم عطف الصفة على الموصوف، وقد قدمنا الإشارة إلى شىء من ذلك، واختار الطيبى صحة قول الزمخشرى فى دخول الواو بين الصفة والموصوف، وزعم أنها سلبت معنى التغاير وصارت للربط فقط، فتكون بمعنى الباء، فإن صاحب اللباب نقل عن سيبويه: أن الواو بمعنى الباء فى قوله: بعت الشاء شاة ودرهما أن معناه: بدرهم، ووجهه: أن الواو للجمع والاشتراك والباء للإلصاق، والجمع والإلصاق، من واد واحد، ويكون خروج الواو عن التغاير، كما فعل بالهمزة وأم فى قوله عز وجل: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾(3) وبالنداء فى: أيتها العصابة انتهى، وقال ابن الحاجب فى أماليه — بعد أن قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف — إن وثامنهم كلبهم

(1) سورة الشعراء: ٢٠٨.

(2) سورة الكهف: ٢٢.

(3) سورة البقرة: ٦.

عطف خبر على خبر؛ لأن الأخبار يعطف بعضها على بعض كقولك: زيد قائم وعالم، وأما جاء رجل ومعه آخر فإما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل، ومن ذلك قوله: عليك ورحمة الله السلام، لا يتوهم أن الواو وقعت بغير عطف؛ لأنه فى نية التقديم والتأخير وأما ﴿وَإِيَّاى فَارْهَبُون﴾[1] فتقديره ارهبوا فارهبون، وأما قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾[2] فقال الزمخشرى: معناه تكذيب على تكذيب وقولك: أعجبنى زيد وعلمه، فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلا فى أن يتعجب منه، وليس كقولك: أعجبنى زيد علمه فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[3] ولما كان ﷺ من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان إيذاؤه إيذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض إشارة لاستقلال كل واحد منها — كما هو معروف فى موضعه وسيأتى — وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾[4] قالوا من عطف الخاص على العام وفيه نظر؛ لأن المعطوفات إذا اجتمعت فإما أن تقول: إن كلها معطوف على الأول فقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ﴾ معطوف على لفظ الجلالة وإن كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفا على رسله، والظاهر أن المراد بهم: الرسل من بنى آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال: هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[5] عكسه إلا أن يكون المراد بالسبع المثانى وبالقرآن العظيم واحدًا.

ولنرجع إلى كلام المصنف.

فالقسم الأول: أن تكون الثانية مؤكدة للأولى والموجب للتأكيد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة بتنزل الثانية من الأولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى أفادة التقرير، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[6] فإن ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ وزان نفسه فى قولك: جاء الخليفة نفسه، فإنه بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه

(١) سورة البقرة: ٤.

(٢) سورة القمر: ٩.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٧.

(٤) سورة البقرة: ٩٨.

(٥) سورة الحجر: ٨٧.

(٦) سورة البقرة: ١، ٢.

إلى أقصى الكمال، فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام، ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلاريب فيه، دفعا لهذا التوهم، كما أتبع الخليفة فى قولك: جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر؛ لأنه أقصى ما يمكن أن يقال: إن دلالة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1] على نفى الريب باللازم أما إنه بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعيد، ولا يخفى أن هذا تفريع على أن لا ريب ليس نهيا، وقد قيل: إنه نهى معناه لا ترتابوا فرارا مما يوهمه الخبر من نفى وقوع الريب من أحد - وللكلام فى ذلك سبح طويل ليس هذا محله - وكذلك قوله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾[2] وجعله كأن لم يسمعها من قسم مالا موضع له من الإعراب فيه نظر، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[3]؛ لأن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثبوتهم على اليهودية، و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد رفع الإسلام ورفع نقيض الشىء إثبات له، كذا قيل وفيه نظر؛ لأن الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين، بأن يتلفظوا بالإسلام خوفا أو لغير ذلك إلا أن يقال دلالته على معنى زائد لا ينفى تأكيده لمعنى سابق، وقد يعترض أيضا بأن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافى ذلك أن يكون إسلامهم السابق حقا فقولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الإسلام وحاصله أن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثباتهم على اليهودية، و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد شيئا زائدا، لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ليست لا محل لها لنصبها بالقول؛ لأنا نقول هى مستأنفة فى كلام الكفار وقد تقدم مثله وقوله نحو: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ إشارة إلى القسم الثانى، وهو أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى مثل هدى للمتقين (فإن معناه أنه بالغ فى الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ فإن مدلوله أنه الكتاب الكامل دون غيره وكماله باعتبار الهداية (**فوزانه وزان زيد الثانى من قولك جاء زيد زيد**) ولا يخفى أن فى كون

---

(١) سورة البقرة: ٢.

(٢) سورة لقمان: ٧.

(٣) سورة البقرة: ١٤.

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1] لا محل لإعرابه نظرا وإن كان هو المختار عند الزمخشرى قال فى الإيضاح وكذلك ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[2] فإن معنى لا يؤمنون معنى ما قبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا و﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ اعتراض (قلت): وعلى الأول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم؛ لأن سواء عليهم لها محل من الإعراب؛ لأنها خبر إن، ومن الغريب: أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة فى تأكيد الأولى بإعادتها بلفظها مثل: قام زيد قام زيد فهى تأكيد بنفسها، فهى أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها وملحق بها، ولعلهم إنما تركوا ذلك؛ لأن المؤكد الصريح هو نفس المؤكد فكأنهما جملة واحدة فلا تعدد.

القسم الثانى: أن تكون بدلا وإليه أشار بقوله (**أو بدلا منها**) أى تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله: (**لأنها**) تعليل للإبدال أى: إنما أبدلت منها لكون الأولى غير وافية بتمام المراد، وهى المنزلة منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل، ومع ذلك فلابد أن يكون المقام يقتضى اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (**كونه مطلوبا فى نفسه أو فظيعا أو عجيبا أو لطيفا**) ثم ذلك ضربان، الأول: أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه وإليه أشار بقوله (**نحو** ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[3]) فإنه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى عند المخاطبين فهو مقام يقتضى الاعتناء به، والثانية أوفى من الأولى لدلالتهما على التفصيل من غير إحالة على علمهم فإنهم معاندون، وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر، فإن الثانية إذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالأولى البعض، فالثانية كالمخرجة لبعض الأفراد ليست مفصلة لمعنى الأولى، والإمداد بماذكر من الإنعام وغيرها بعض الإمداد بما تعلمون (**فوزان الثانية وزان وجهه من قولك: أعجبنى زيد وجهه**) قال فى الإيضاح: ويحتمل أن يكون ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ﴾ مستأنفة (قلت) فيه نظر؛ لأنه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحسنا كما سيجىء وكما سبق، وقول المصنف والثانية أوفى مخالف لقوله فى الأول أن تكون الأولى غير

(١) سورة البقرة: ٢.

(٢) سورة البقرة: ٦.

(٣) سورة الشعراء: ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤.

وافية؛ لأن أوفى يشعر بالمشاركة ثم أشار إلى القسم الآخر وهى أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهى التى تنزل مما قبلها منزلة بدل الاشتمال من متبوعه بقوله تعالى: ﴿**اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[1] فإنه أُريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله ﴿**اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾ أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول: اتباع المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليسا كبدل الاشتمال ومبدله لأن الاتباع الأول لم يشتمل على الاتباع الثانى بل هو هو وهذا بخلاف ﴿**أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ**﴾[2] فإن نفس الإمداد والأنعام والبنين بعض من الإمداد العام بما تعلمون، ومثّله المصنف بقوله:

أَقُولُ لَهُ: ارْحَلْ لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلاَّ فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالجَهْرِ مُسْلِما[3]

فإن لا تقيمن عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم؛ لأن لاتقيمن يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد، بخلاف ارحل فإنه يدل عليه بالتضمن، وينبغى أن يقال: يدل على النهى عن الإقامة بالمطابقة، وارحل يدل عليه لا بالمطابقة فإنا قد نمنع أن يكون لا تقيمن يدل على الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيمن بالتضمن إلا بعد التفريع، على أن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده، قلنا: باللازم أو لا يدل فليس مما نحن فيه، ووازن كل من الجملة الثانية فى الآية الكريمة والبيت وزان حسنها فى قولك: أعجبتنى الجارية حسنها (**لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال**) يعنى: أن حقيقتهما مختلفة، أى: لا يتوهم أنهما شىء واحد فيكون بمنزلة بدل الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم.

وقوله (**وغير داخل فيه**) يعنى: ليس عدم الإقامة داخلا فى مدلول الرحيل وهذا صحيح؛ لأن العدم لا يدخل فى الموجود لكن الذى قصده لا يصح؛ لأنه يعنى: أنه بدل اشتمال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمن، فكأنه يريد: أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده؛ لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم، فإن مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف، فإنه مطلوب النهى

---

(١) سورة يس: ٢٠، ٢١.

(٢) سورة الشعراء: ١٣٢.

(٣) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة فى الإشارات للجرجانى ص ١٢٣، وكذا خزانة الأدب ٢٠٧/٥، ٤٦٣/٨، ومجالس ثعلب ص ٩٦، ومعاهد التنصيص ٢٧٨/١، ومغنى اللبيب ٤٢٦/٢، وعقود الجمان ص ١٧٨ والإيضاح ص١٥٤.

خلافا لأبى هاشم وما تضمنه كلامه من أن الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضده قد خالف فيه السكاكى وهو قول مشهور، وقوله مع ما بينهما من الملابسة لكى لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل، ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل؛ لأنه استغنى عنه بعطف البيان؛ لأنه قريب منه، وقال فى الإيضاح: لأن بدل الكل تأكيد إلا أن لفظه غير لفظ متبوعه، يعنى: أنه تأكيد معنوى وأنه لا يتوافق لفظهما إلا بزيادة نحو: ﴿لَنسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[1]؛ ولأنه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيد المعنوى واللفظى وما ادعاه المصنف فى هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الأولى لا محل لها، جار على ما قررناه من أن المعتبر فى ذلك الكلام المحكى لا الحكاية.

القسم الثالث: من صورة كمال الانقطاع: أن تكون الثانية بيانا للأولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للإيضاح، وقوله **(لخفائها)** يعنى: أن المقتضى لإثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة.

قال فى الإيضاح: مع اقتضاء المقام إزالته ولابد من هذا القيد فإن قلت: إذا كان فى الجملة السابقة خفاء فالأولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد، وهى حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان، قلت: المقصود فى الإبدال هو الثانى لا الأول، فلهذا كان الأول غير واف أو كغير الوافى والمقصود فى البيان هو الأول والثانى توضيح له، وإن اشتركا فى أصل خفاء الجملة السابقة، وقوله: خفاء معنى الجملة السابقة يشير إلى أنها هى المقصودة – وذلك هو الفاصل بين البابين – ومثال هذا القسم قوله عز وجل: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَى﴾[2] فإنه فصل، قال عن وسوس؛ لأن فيها تفسيرا وبيانا لها، ويحتمل أن يكون استئنافا، قلت: وفى جعل هذا من هذا القسم نظر، فإن وسوس الظاهر أن له محل من الجر، فإنه معطوف على قلنا الذى أضيف له ﴿إِذْ﴾ ثم إن الجملة التى هى قال ليس فيها بيان لوسوس، فإن قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه؛ بل العكس أقرب، فإن القول يبين بالوسوسة؛ لكن البيان على هذا وقع فى متعلق الجملة وهو ذكر المقول

---

(١) سورة العلق: ١٥،١٦.

(٢) سورة طه: ١٢٠.

وذكر في الإيضاح قوله تعالى: ﴿**مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ**﴾[1]، وقال: يحتمل التبيين، فإنه إذا خرج من جنس البشر فقد دخل فى جنس آخر فاحتاج إلى بيان يعينه ويحتمل التأكيد؛ لأنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا، وقول المصنف (**فإن وزانه وزان أقسم بالله أبوحفص عمر**) يشير إلى ما روى أن أعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال: إن أهلى بعيد وإنى على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله، فظنه كاذبا فلم يحمله فأخذ الأعرابى بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول:

أَقْسَمَ باللهِ أَبُوحَفْصٍ عُمَرْ

مَا إِنْ بِهَا مِنْ نَقَبٍ وَلاَدَبَرْ

اغفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فَجَرْ[2]

وعمر رضى الله عنه مقبل، فجعل كلما قال: اغفر له اللهم إن كان فجر، يقول عمر رضى الله عنه: اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال: ضع عن راحلتك، فوضع فإذا هى نقباء عجفاء، فحمله على بعير وزوده وكساه، وقيل إن الذى قاله عمر: اللهم صدق ظنى، وقال ابن يعيش فى باب عطف البيان، وقول المصنف فى غير موضع: وزانه وزان كذا، أى: موازنة الثانية للأولى موازنة البدل للمبدل ونحوه؛ لأن الوزان فى اللغة الموازنة.

ص: (وأما كونها كالمنقطعة إلخ).

(ش): يعنى لن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع؛ بل بينهما شبه كمال الانقطاع، بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها.

(ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعًا مثاله:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا ... بَدَلاً أَرَاهَا فِي الضَّلالِ تَهِيمُ[3])

---

(١) سورة يوسف: ٣١.

(٢) الأبيات لأعرابى، كما فى عقود الجمان ص ١٧٩، وفيه: ما مسَّها من نَقْبٍ، مكان: ما إن بها من نقب.........

(٣) البيت سبق تخريجه.

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد، بل يفسد المعنى. قال المصنف: (**ويحتمل الاستئناف**) يعنى: أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى؛ بل يكون كلا ما قصد به إجابة سؤال مقدر، قال المصنف: وقسم السكاكى القطع أى: الفصل فى هذا القسم إلى: قطع الاحتياط وهو مالم يكن لمانع من العطف كما فى البيت، ويحتمل أن يريد بالاحتياط: أن الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وإن لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فإنه واجب لغة، أى: بالذات وذاك وجوبه بالغير، وهذا كما يقول الفقيه: يجب على الخنثى كيت وكيت احتياطا، ويحتمل أن يريد بقوله احتياطا: جواز الترك وإلى ماهو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ**﴾[3] قال: لأنه لو عطفت لعطف على جملة قالوا أو جملة ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف: وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف، وهذا القسم لم يبين امتناعه، (قلت): قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزئ بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ**﴾ فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالظرف الجواب كما توهم بعضهم، ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على ﴿**خَلَوْا**﴾ لوضوح فساده إذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلوهم ووقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف ويصير المعنى: إذا استهزأ الله بهم، قالوا: والمعنى على العكس إذا قالوا: استهزأ الله بهم أى: عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو إن جاز مستهجن -كما سيأتى- وإن أراد أنه معطوف على الظرف وما أضيف إليه وهو قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا خَلَوْا**﴾[4] وكذلك ﴿**أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ**﴾ من قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا**﴾[5] قال الخطيبى: فهو ظاهر الفساد؛ لأنها معطوفة إما

---

(١) سورة البقرة: ١٥.

(٢) سورة البقرة: ١٢.

(٣) سورة البقرة: ١٣.

(٤) سورة البقرة: ١٤.

(٥) سورة البقرة: ١١.

على ﴿يَكْذِبُونَ﴾ أو على جملة ﴿يَقُولُ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾[1] فيصير التقدير من ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ وكذلك ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ هُـمُ السُّفَهَاءُ﴾ قال، وأما فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فالنظر صحيح يعنى: لأنه يصح عطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿يَكْذِبُونَ﴾ وعلى ﴿يَقُولُ﴾ التقدير: ومن الناس من الله يستهزئ بهم أو بما كانوا الله يستهزئ بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى: عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون؛ لأن الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية؛ ولأن استهزاء الله هو عذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على علته، فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث أن جملة الظرف معمولة للجواب، فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ كما أنه عامل فى متبوعها وهو إذا خلوا فكيف يكون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ معمولا لـ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إلا أن يقول: هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا، أحدهما: تقديرا، والآخر: تحقيقا، وحاصله أن عطفها على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ متعذر؛ لعدم المقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على ﴿خَلَوْا﴾ ممتنع؛ لوجود المانع.

(تنبيه) بقى من التوابع الوصف، أى: حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة، وكأنه تركه اقتداء بالسكاكى، غير أن السكاكى جعل هذا القسم الأخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين، ولم يقل عطف البيان، وكأنه قصد ما هو أعم من عطف البيان والنعت، لا كما قال قطب الدين: أنه أراد عطف البيان إذ ليس فى كلامه ما يدل عليه ولابد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما: أن الثانية إذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الأولى المقصودة كالمؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان، تدل على ما دلت عليه الأولى بلفظ أوضح، والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة.

(تنبيه) هذا القسم أيضا يداخل كثيرا من الأقسام الماضية والآتية بحسب الاعتبارات.

ص: (وأما كونها كالمتصلة إلخ).

(ش): أى: حال شبه كمال الاتصال، وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها؛ لكونها، أى: الثانية، جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة، ومراده بالأولى: ما هو أعم من المذكورة

---

(١) سورة البقرة: ٨.

والمحذوفة لما سيأتى (**فتنزل**) أى الأولى (**منزلته**) أى: منزلة السؤال (**فتفصل**) أى: الثانية (**عنها**) أى عن السابقة (**كما يفصل الجواب عن السؤال**) وهذه ضمائر مختلفة، ويحتمل أن يريد: فتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل، أى: الثانية (**قوله: السكاكى**) أى السكاكى قائل بتنزيله، أى: السؤال منزلة الواقع، أى: منزلة السؤال الواقع (**قوله لنكتة**) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والإيضاح: لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى، والمراد بالفحوى: مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذى هو مفهوم الموافقة، كذا قيل والذى يظهر لى أن قول المصنف: تنزل الأولى منزلة السؤال، فالثانية منزلة جوابها، والسكاكى يقدر السؤال واقعا، فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذى يظهر أن الجملة الأولى إن ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهى منزلة منزلته كما قال المصنف مثل ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ**﴾[(1)] فإنه يشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن، ولكنه استفيد التشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي**﴾[(2)] وتقدير السؤال لأحد أمور: كإغناء السائل أن يسأل، والمراد السائل بلسان الحال وإلا فالفرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه إما لاحتقاره أو تعظيمه، زاد فى الإيضاح: أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف. والباء فى قوله بتقليل اللفظ للمعية، أى: تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين فى شرح المفتاح، وقال الكاشى: يجوز أن تكون للسببية وهو أولى؛ لأن ترك العاطف سبب فى تقدير السؤال وهو فاسد؛ لأنه مقلوب فإن تقدير السؤال هو السبب فى ترك العطف لا بالعكس إذ يلزم أن يكون ترك العطف بلا مقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال: أو لغير ذلك مما هو منخرط فى هذا السلك، أى: مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره، أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال؟ ويسمى الفصل لذلك استئنافا (**وكذا الثانية**) أى: الجملة تسمى أيضا استئنافا، وهو، أى: الاستئناف ثلاثة أضرب؛ لأن السؤال الذى تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأى السكاكى إما عن سبب أو لا والأول إما سبب عام أو لا فالسبب العام كقوله:

---

(1) سورة القدر: ٢.

(2) سورة يوسف: ٥٣.

قَالَ لِى كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ   سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ[1]

كأن المخاطب لما سمع عليل، قال: ما سبب علتك؟ فقال: سهر دائم وحزن طويل.

والخاص: أشار إليه بقوله: وإما عن سبب خاص كقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[2] فكأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما سبق فى أحوال الإسناد فإن الخطاب طلبى فلذلك أكديان فإن قلت: لأى شىء كان السؤال فى البيت لطلب السبب العام، وفى الآية: لطلب السبب الخاص، ولأى شىء قدر السؤال فى الأول بما التى هى لطلب التصور، وفى الثانى بهل التى هى لطلب التصديق ولأى شىء لم يكن هذا القسم الاستئنافى كله خطابا طلبيا فيؤكد دائما كما سبق؟ (قلت) أما الأول فلأنا إنما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذى دل عليه قوله: "عليل" وقوع العلة المستدعية لسبب ما، فلا نزيد فى السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك؟ ليكون طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجود لما صح؛ لأن ذلك معلوم الوجود والذى دلت عليه الجملة الأولى فى الآية الكريمة عدم تبرئة النفس، وذلك صريح فى اعتقاد المتكلم أنها أمارة بالسوء؛ لأن عدم تبرئة النفس لا سبب له فى مثل ذلك المقام إلا كونها أمارة بالسوء فلا شك أن الجملة الأولى أشارت إلى اعتقاده أن النفس أمارة بالسوء، ولكنه لما لم يكن بالصريح فربما تشكك السامع فى وقوع هذه النسبة فلذلك راجع المتكلم وقال: هل النفس أمارة بالسوء؟ أى: كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلبى فى معنى الإنكارى؛ فلذلك أكد بإن واللام، وبهذا ظهر جواب الثانى، وأما جواب الثالث؛ فلأن ما تقدم من التأكيد فى الخطاب الطلبى والإنكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق لا عن التصور، وكذلك نقول فى هذا الباب كله: حيث دلت الجملة الأولى على سؤال تصديقى تأتى الثانية مؤكدة وإلا فلا وإنما شرطنا التصديق فى الطلبى لأن التأكيد بإن إنما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين.

بقى فى كلام المصنف اعتراض آخر: وهو أنه قد يقال: أنا عليل يستدعى سؤالا وهو ما ترتب على علتك فأجاب: سهر دائم، وعلى هذا فلا يكون سؤالا عن السبب بل يكون من

---

(١) البيت فى الإشارات والتنبيهات للجرجانى ص ٣٤، ومعاهد التنصيص ١/ ١٠٠، ودلائل الإعجاز ص ٢٣٨، وقال الأستاذ محمود شاكر: مشهور غير منسوب، وفى عقود الجمان ص ١٨٢.

(٢) سورة يوسف: ٥٣.

القسم الثالث، واعتراض آخر: وهو أنه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالا عن العام؛ لأن العام معلوم وإنما هو سؤال عن تعيين الخاص، فالسؤال عن السبب العام لا يمكن إلا بطلب التصديق بأن يقال: هل وقع لذلك سبب، واعتراض ثالث: وهو أنه جعل السبب مطلقا وخاصا، والمطلق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله المقيد وهما الأعم والأخص، والخاص يقابله العام، لكن هو جار على إطلاق المتكلمين، العام على الأعم والخاص على الأخص.

القسم الثالث من هذا القسم: أن يكون السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[1] كأنه قيل فماذا قال إبراهيم؟ فقيل: قال سلام. قال الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الإعجاز: كل ما فى القرآن من قال بلا عاطف فقدره على هذا، يعنى على الاستئناف، وكذلك قال ابن الزملكانى فى التبيان، ومنه قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّنِى فِى غَمْرَةٍ ... صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِى لاَ تَنْجَلِى[2]

كأنه قيل: هل صدقوا؟ فقال: صدقوا، وهذا البيت أحد ما يدل على أن زعم تستعمل فى القول الصحيح، وللناس فيه قولان، قيل: كل قول قام الدليل على بطلانه، وقيل: لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم فى القرآن العظيم إلا للباطل، واستعمل فى غيره للصحيح كقول هرقل لأبى سفيان: زعمت[3]، وهو كثير فى الحديث؛ لكن إذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكا، فهو كقول لم يقم الدليل على صحته، وإن كان صحيحا فى نفس الأمر وسيأتى قريبا بقية لهذا الكلام، وقد يستشكل قول الشاعر: صدقوا، وهو ضمير المذكر والعواذل جمع عاذلة وعاذلة مؤنث، قيل: ولا يصح أن يكون جمع عاذل؛ لأن فاعلا لا يجمع على فواعل إلا ما هو معهود، ولا يصح إطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل إنما يمتنع ذلك

---

(١) سورة هود: ٦٩.

(٢) البيت من الكامل أورده الجرجانى فى الإشارات ص ١٢٥، بلا عزو، والطيبى فى التبيان ص ١٤٢، وفى عقود الجمان ص ١٨٢، وفى شرح شواهد المغنى ٢/٨٠٠، ومعاهد التنصيص ١/٢٨١، ومغنى اللبيب ٢/٣٨٣.

(٣) حديث هرقل أخرجه البخارى فى " الجهاد والسير"، باب: دعاء النبى ﷺ الناس إلى الإسلام.... (٦/١٢٨، ١٢٩)، (ح ٢٩٤)، وفى مواضع أخر من صحيحه، ومسلم فى "الجهاد"، (٤٠/٣٩١) ط. الشعب.

ويتوقف على السماع فى صفة العاقل كما نحن فيه، أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل، ذكره سيبويه وغيره، ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض، وغلط النسفى حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن نواقض لا يكون جمع ناقض، وقد وقع جمع فاعل على فواعل فى ألفاظ غير فوارس وهوالك وهى نواكس وسوابق: **(قوله وأيضا منه)** هذا تقسيم آخر للاستئناف أى: من الاستئناف ما يأتى بإعادة اسم ما استؤنف عنه مثل: أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان.

(ومنه ما يبنى على صفته) أى: تذكر صفته **(كقولك: أحسنت لزيد صديقك القديم أهل لذلك)** وهذا القسم بذكر الصفة أبلغ من الذى قبله بذكر الاسم؛ لأن فى هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت إذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتى من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام فى غالبها وبأن ذلك التداخل فى تقسيم المصنف كما ذكرناه.

(وقوله: وقد يحذف صدر الاستئناف) هذا تقسيم آخر للاستئناف، أى: يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى: ﴿**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ**﴾[1] فى قراءة من بناه للمفعول فإنه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال.

ومنه: نعم الرجل أو رجلا زيد، وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى: هو زيد - كما تقدم - أما إذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا، والمعنى أنه لما انبهم أمره قيل: من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله:

قَالَ لِى كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ

فإنه مثال له **(قوله: وقد يحذف الاستئناف)** أى: تحذف الجملة المستأنفة كلها، أما مع قيام شىء مقامه كقول الحماسى:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ ... لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلافُ[2]

---

(١) سورة النور: ٣٦.

(٢) البيت من الوافر،وهو لمساور بن هند فى لسان العرب ١٠/٩ (ألف)، وقد جاءت (قريش) بالنصب على البدلية. وتاج العروس ٣٨/٢٣ (ألف)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١٤٤٩، وبلا نسبة فى تهذيب اللغة ٣٧٩/١٥، وتاج العروس ٤٢٢/٤ (ألت).

التقدير: أصدقنا أم كذبنا، فقال تقديرا: كذبتم، ثم استدل عليه بقوله: لهم إلف وليس لكم إلاف، وجملة لهم إلف وليس لكم إلاف تدل على المحذوف، وإذا قلنا: الزعم هو القول الباطل استغنينا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل، وقد تقدم فى حقيقة الزعم قولان، قال فى الكشاف: الزعم ادعاء العلم ومنه قوله ﷺ "زعموا مطية الكذب"[1] وعن شريح: لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا. ا هـ.

لكن سيبويه يكثر فى كتابه من قوله: زعم الخليل لا يريد إبطال قوله وقال أبوطالب:

وَدَعَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ صَادِقٌ ... وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ ثَمَّ أَمِينَا

وقال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2] فانظر إلى أن التقدير: إن كنتم صادقين فى زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف إلخ.

جواب الاستئناف كأنه قال: هل كذبوا؟ فقال لهم: إلف فإنه تكذيب بالمعنى، ويجوز أن يقدر لهم إلف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم، فقالوا: لم كذبنا، فقال: لهم إلف.

(قوله أو بدون ذلك)، أى: يحذف الاستئناف بلا إقامة شيء مقامه كقوله تعالى: ﴿**فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ**﴾[3] أى: نحن على قول، وفى عبارته نظر، إذ ينبغى أن يقول: أى: هم نحن، لكن لما كان هم هذا واجب الإضمار لم ينطق به، وكان الأحسن أن يذكره؛ لأنه إنما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب، أما إذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضربا زيدا معناه اضرب ضربا وإن كنت لا تنطق به فى الاستعمال كذلك، وهذا إنما يتأتى على أحد هذين القولين، أما إذا جعلنا ﴿**فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ**﴾ خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف، أى: نحن، فليس مما نحن فيه فى شيء، ولك أن تقول: الفصل لا يعقل إلا بين كلامين منطوق بهما فإذا كانت الجملة المستأنفة عما قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا إلا أن يقال: المصنف استطرد إلى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه فصلا فليس من هذا الباب.

---

(١) "صحيح" بنحوه أخرجه أحمد وأبوداود وابن المبارك فى "الزهد" والبخارى فى " الأدب المفرد"، والطحاوى فى "مشكل الآثار" عن أبى مسعود الأنصارى -رضى الله عنه- وانظر الصحيحة (ح٨٦٦).

(٢) سورة الجمعة: ٦.

(٣) سورة الذاريات: ٤٨.

(تنبيه) قال ابن الزملكانى فى التبيان: إن هذا السؤال مخالف للسؤال المنطوق به فى أنه يحذف الفعل، كقوله: مَنْ قام، فتقول: زيد، بخلاف السؤال المقدر فإنه لا يحذف منه شىء، وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال: السؤال المقدر الأولى أن لا يحذف من جوابه شىء بخلاف المنطوق به فالأولى ذكره؛ لأنه مع التصريح بطرفى الإسناد يخرج عن كونه جوابا؛ وإنما قلنا الأولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير.

ص: (وأما الوصل إلخ).

(ش): تقدم أنه إذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل إحداهما عن الأخرى بشرط عدم إيهام الفصل خلاف المراد فإن أُوهِمَ وَصَلْتَ وذلك كقولهم: لا وأيدك الله فوصلت، وإن كان بينهما كمال الانقطاع؛ لأن الأولى المقدرة خبرية والثانية إنشائية؛ لأنه لو لم يوصل توهم أن "لا" داخلة على جملة "أيدك الله" فتكون دعاء عليه، وحكى صاحب المغرب عن أبى بكر رضى الله عنه، أنه مر برجل يقال له أبواللعانة فى يده ثوب فقال له الصِّدِّيق: أتبيع هذا الثوب؟ فقال: لا رحمك الله، فقال له: الصديق قد قُوِّمَتْ ألسنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا، قل عافاك الله لا، وحكاه الزمخشرى فى ربيع الأبرار، فقال: إن الصديق قال له: قل لا، ويرحمك الله، ولك أن تقول: الإيهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وإن كان بينهما كمال الاتصال، وكذلك غيره من الأقسام السابقة واللاحقة، فليعتبره الناظر، والإيهام مشروط بأن لا يعارضه إيهام آخر - كما سبق - على أن عندى فى ذكر هذا القسم فى باب الوصل أشكالا فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم، فالظاهر أنها زائدة وليست عاطفة؛ بل زيدت لدفع توهم النفى لما بعدها فهى فى الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها، وذلك شأن الزائد يؤتى به للتأكيد، والتأكيد أكثر ما يأتى لدفع إيهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزه الأخفش فى بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[1] وقيل المزيد الواو فى وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه:

فَمَا بَالُ مَنْ أَسْعَى لأَجْبُرَ عَظْمَهُ حفاظًا وَيَنْوِى مِنْ سَفَاهَتِهِ كَسْرِى[2]

(١) سورة الزمر: ٧٣.

(٢) البيت من الطويل، وهو لعامر بن مجنون فى حماسة البحترى ص ٧٥، ولابن الذئبة الثقفى فى سمط اللآلى ص ٦٣، وشرح شواهد المغنى ٧٨١/٢، ومجالس ثعلب ١٧٣/١، ولكنانة بن عبدالثقفى أو للحارث بن وعلة فى الحماسة الشجرية ٢٦٤/١، وللأجرد فى الشعر والشعراء ٧٣٨/٢، وبلا نسبة فى مغنى اللبيب.

وقوله:

وَلَقَد رَمَقْتُكَ فِي المَجالِسِ كُلِّها فَإِذا وأَنْتَ تُعينُ مَنْ يَنْعِيني

وإذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف، التقدير: لا، وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه إنما نتكلم في الوصل بحرف عاطف؛ حذرا من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح أن يعطف عليه، وليس الأمر هنا كذلك إما لعدم العاطف إن لم يجعل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل الصورى بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوى فى غير محله مع الاستغناء عنه.

ص: (وأما للتوسط).

(ش): هذه الحالة الأخيرة وهى أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وإن شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان: أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى، أو إنشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى أو إنشاء معنى، ويحصل من ذلك صور: أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو إنشاءين معنى والأول إنشاء أو خبرين معنى والأول خبر أو إنشاءين معنى خبرين لفظا، أو خبرين لفظا، أو خبرين معنى إنشاءين لفظا، فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فإذا اتفقتا خبرا وإنشاء لفظا ومعنى فإن كل واحد من قوله لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبرا وإنشاء وكان ينبغى أن يقال: خبرا أو إنشاء لأنه لا يمكن اجتماع الخبر والإنشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثاني: أن يتفقا إنشاء وخبراً معنى لا لفظاً وقوله: بجامع أى لابد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سيأتى فى بيان الجامع، مثال اتفاقهما لفظا ومعنى فى الخبرية قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾[1] فإنهما خبران وبينهما جامع وهو الاتحاد فى المسند، وفى المسند إليه، ولك أن تقول: لم يتحدا فى المسند فإن المسند فى الأول المخادعة وهو غير الخدع، ولك أن تقول: جملة يخادعون لها محل، وهو خبران، فكيف ذكرها المصنف فى قسم مالا محل له، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾[2] والجامع

---

(١) سورة النساء: ١٤٢.

(٢) سورة الانفطار: ١٣، ١٤.

التضاد ومثاله فى الإنشاء قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾[1] فإن كلا من الثانية مع الثالثة والأولى مع الثانية إنشاء فالجامع الاتحاد فى المسند إليه كذا قال الخطيبى وفيه نظر، لأن الاتحاد فى المسند إليه لا يكفى عند المصنف وكان ينبغي أن يقول الاتحاد فى المسند إليه وفى المسند التضاد بين الأكل والشرب، وملازمة النهى السرف للأكل فكان ذلك جامعا فوجب اتحادهما فى الخيال.

ومثال القسم الثاني: وهو اتفاقهما معنى لا لفظا وكل إنشاء قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[2] فإن قوله وقولوا إنشاء لفظا ومعنى عطف على ﴿لاَ تَعْبُدُونَ﴾ وهو خبر لفظاً إنشاء معنى فقد اتفقتا إنشاء معنى وإن اختلفتا لفظا فإن لفظ الأولى خبر والثانية إنشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند إليه كذا قاله الخطيبى وعليه من السؤال ما سبق وأما ﴿لاَ تَعْبُدُونَ﴾ مع ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ فإن كان التقدير وأحسنوا فتكون الجملتان إنشاء معنى وخبرا لفظا والأولى خبر والثانية إنشاء وإن كان التقدير تحسنون، فالجملتان خبر لفظا إنشاء معنى ويرجع أن فيه مبالغة وإشارة إلى أنه سورع إلى إمتثاله وفيه مشاكلة فى اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وإن فيه إضمارا فقط وفى الأول إضمار وتحسنون مجاز فى التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف على ﴿لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ﴾ وفيه نظر؛ لأن إحسانا، إن كان معمولا لأحسنوا فعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وإن كان التقدير وتحسنون فهو كالذى قبله، والعطف على القريب أولى، وكأنه رأى أن المعطوفات إذا تعددت، كان كلها معطوفا على الأول، وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبى حيان، وأما اتفاقهما معنى لا لفظا وكل خبر فقال السكاكى: مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾[3]، قال: وألق عصاك جملة إنشائية لفظا خبرية معنى، التقدير قيل له: بورك، وقيل له: ألق. (قلت) هذا كلام عجيب؛ لأنه إن أراد تقدير قول قيل ألق لفظا كانت ألق إنشائية قطعا لفظا ومعنى، كقولك: قال زيد: قم، هى

---

(١) سورة الأعراف: ٣١.

(٢) سورة البقرة: ٨٣.

(٣) سورة النمل: ٩.

إنشائية وإن حكيت بالقول لأن العبرة بالمحكى كما قالوا فى:

وقـال رائدهــم أَرسُــوا نزاولهــا[1]

إذ جملة قيل معطوفة على نودي، وهما خبريتان قطعا، وإن أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو فى قوله تعالى محكية بأن يكون قيل له الجملتـان بـالوصل، فـالأولى خبريـة لفظـا ومعنى، وذلك لا يمكن لأن بينهما حينئذ كمال الانفصال، وإن كانت الـواو غـير محكيـة فـلا عطف حينئذ والجملتان متفاصلتان، والثانية إنشاء لفظا ومعنـى، والـذى يظهـر أن الـواو ليسـت محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألـق، ويشـهد لـه أن جملـة ألـق فـى الكـلام المحكـى مستأنفة بدليل قوله تعالى فى الآية الأخرى ﴿**وَأَنْ أَلْقِ**﴾[2] وهذا هو الذى دعا الزمخشرى إلـى قوله أن ألق معطوف على بُورِكَ، والمعنى وقيل له ألق، واعترض عليه بأن تقديـر وقيـل لـه يمنـع العطف على بُورِكَ، وجوابه أن الزمخشرى إنما أراد تقدير المعنى، ألا تراه قال المعنى ولم يقـل التقدير، وقد جَوَّزَ غيره فى ألق أن يكون عطفا على بورك لكنه تجوير لا يتأتى لوجوب الفصـل حينئذ، وإلا حسن ما ذكره الزمخشرى ولا محذور فيه؛ لأنه كقولك: قلت: قام زيد، واضرب عمرا، والجملتان فى المحكى منفصلتان، وبالجملـة الزمخشـرى لـم يقـل أن ألـق فيهمـا معنـى الخبر كما زعم السكاكى، ثم فيما قاله السكاكى أيضا من أن جملـة بـورك خـبر لفظـا ومعنـى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو إنشاء، وقد ذكر هذا التقدير الفارسى وشيخنا أبوحيان وأبوالبقاء وغيرهم، فتكون الجملتان متفقتين معنى فى الإنشاء، فيكون مثل ﴿**لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ**﴾[3]، ولا شك أن كون بورك إنشاء أو خبرا يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهى خبر وإن كانت المخففة من الثقيلة فقـال الفارسـى إنهـا دعـاء، وجـوزه شـيخنا أبوحيـان فـى هـذه الآيـة الكريمة، وجزم به أبوالبقاء لكن ذكر أبوحيان عند قوله تعالى ﴿**أَنَّ غَضَـبَ اللَّـهِ عَلَيْهَـا**﴾[4] أن ذلك عند الفارسى، ورد عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن، ولذلك أولوا قوله:

---

(١) صدر بيت من البسيط، وهو للأخطل فى خزانة الأدب ٩/ ٨٧، والكتاب ٣/٩٦ والإيضـاح ١٥١ وعجزه (فكلُّ حتفِ امرئ، يجرى بمقدارِ).

(٢) سورة القصص: ٣١.

(٣) سورة البقرة: ٨٣.

(٤) سورة النور: ٩.

إِنَّ الَّذِينَ قَتَلْتُمْ أَمْسِ سَيِّدَهُمْ   لاَ تَحْسَبُوا لَيْلَهُمْ عَنْ لَيْلِكُمْ نَامَا[1]

قلت: وكذا قوله:

أَكْثَرْتَ فِي العذْلِ مُلِحًّا دائِمَا   لاَ تُكْثِرَنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِما[2]

(قلت) ولعل الزمخشرى لأجل هذا قال: إن أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة؛ لأنه لابد من قد إشارة إلى ملازمة الخبرية والتحقيق فى جعل خبر إن إنشاء أنه يجوز إن كان طلبيا ولفظه خبر لتكرره فى أدعية النبى ﷺ : "اللهمَّ إنى أسألُكَ رحمةً من عندك"[3]، "اللهمَّ إنى أعوذ بك من المغرم والمأثم"[4]، "اللهم إنى أعوذ بك من فجأة نقمتك وتحول عافيتك"[5]، "اللهم إنى أعوذ بك من أن أَضِلَّ أو أُضَلَّ"[6]، وهو كثير، ولا يجوز أن يكون مثل أنى بعتك، والفرق أن الطلبى يفيد التأكيد لتأخر متعلقه فيؤكد طلبه كما تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الإنشاء الذى وقع متعلقه معه فلا يقبل التأكيد، وهذا تفصيل قلته بحثا، وهو مخالف للقولين فلينظر فيه، ولعل ابن مالك من أجل هذا قال: قد تدخل أن على ما خبره نهى ولم يطلق الإنشاء، ومما ذكروه فى هذا الفصل قوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ سَلَامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[7]، قالوا جملة (امتازوا) معطوفة على أن أصحاب الجنة لأنها فى معنى الإنشاء، لأن مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله

---

(١) البيت من البسيط، وهو لأبى مكعت أخى بنى سعد بن مالك فى خزانة الأدب (١٠/ ٢٤٧)، والدرر (٢/١٧٠).

(٢) الرجز لرؤية فى ملحقات ديوانه ص: ١٨٥، وخزانة الأدب (٩/ ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٢) والخصائص ٨٣١١.

(٣) "ضعيف" أخرجه الترمذى والطبرانى والبيهقى وغيرهم فى حديث طويل، وانظر ضعيف الجامع (١٢٩٣).

(٤) أخرجه البخارى فى "الأذان" (ح ٨٣٢)، وفى غير موضع، ومسلم (ح٥٨٩).

(٥) أخرجه مسلم فى "الذكر والدعاء"، (ج ٢٧٣٩).

(٦) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو اود وابن ماجه، وانظر صحيح ابن ماجه (ج٣١٣٤).

(٧) سورة يس: ٥٥.

تعالى ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[1]، وقوله ﴿فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلاَ تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، فعموم هذه الجمل اقتضى تفصيلها، فقيل عند سوق أهل الجنة إليها، كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم إلى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة الكائن أن أصحاب الجنة أى سيروا إليها، والسكاكى قال معنى هذا الكلام، ثم قال التقدير أن أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر، وفيه نظر؛ لأنه إذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب إلى الجنة فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر؛ لأن المخاطب فى الخبرية هنا هو المأمور فيها معنى، ولعله لأجل هذا الإشكال قال بعض شراح المفتاح: إن تضمين أن أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه: أنه تقدر جملة إنشائية بعدها بخلاف ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[3]، وما قاله مشكل؛ لأنه إذا أخرج أن أصحاب الجنة عن الإنشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[4]، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[5]، قال الزمخشرى: ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول: زيد يعاقب بالقتل وبشر عمر بالعفو، وجوز الزمخشرى أن يكون معطوفا على فاتقوا، واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط، والتقدير فإن لم تفعلوا وليس كذلك فإن البشارة على كل تقدير وجوابه أن الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له أنه ليس بينهما اتحاد فى المسند إليه وفيه نظر؛ لأن بين المسند إليهما تناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية، وإنما استبعد هذا لما فيه من اختلاف المخاطب، وقد مثله الزمخشرى بقولك يا تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم، قلت: بل ما نحن فيه أولى لأنه الآية

---

(١) سورة يس: ٥٣.

(٢) سورة يس: ٥٤.

(٣) البقرة: ٨٣.

(٤) سورة يس: ٥٩.

(٥) سورة البقرة: ٢٥.

الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[1]، ثم فصل فقيل للكفار فإن لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس أنا راض عنك وساخط عليك، والخطاب لشخصين، وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين، وأما وبشر إذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت: إن قمت فأنت كذا، ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره، وذلك لا يكاد يجوز لأنه كلام واحد وإن كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي:

فَإِنْ شِئْتِ حَرَّمْتُ النِّساءَ سِواكُمُ وَإِنْ شِئْتِ لَمْ أَطْعَمْ نُقاخًا وَلاَ بَرْدا[2]

فإن سواكم تعظيم، وربما خوطبت المرأة والواحدة بخطاب الجماعة الذكور، يقول الرجل عن أهله: فعلوا كذا، مبالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام ﴿فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾[3] ولذلك كان الأكثرون على أن الضمير في قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ﴾[4] للأزواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء، وأما ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[5] فليس شرطا وجزاء فلا مانع من اختلاف المخاطب في النداء مع ما بعده أو (ارجعون) خطاب لله تعالى للتعظيم، فهو كقوله (حرمت النساء سواكم) فإنه خطاب للواحدة تعظيما، أو قال رب استغاثة وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرر القول كما قيل في قفا نبك، وأما ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِي إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾[6]، فذكر النبي ﷺ للتشريف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأفرد إشارة إلى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف

---

(١) سورة النساء: ١٧٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو للعرجي في ديوانه ص: ١٠٩؛ ولسان العرب ٣/ ٦٥ (نقخ)، (برد)، والتنبيه والإيضاح (١/ ٢٩٢).

(٣) سورة طه: ١٠.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٢.

(٥) سورة المؤمنون: ٩٩.

(٦) سورة الطلاق: ١.

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] : إنه معطوف على ﴿تؤمنونَ﴾[2] لأنه بمعنى آمِنوا، قال المصنف: وفيه نظر لأن المخاطبين فى ﴿تؤمنون﴾ هم المؤمنون وفى ﴿وَبَشِّرْ﴾ هو النبى ﷺ ثم قوله ﴿تُؤْمِنُونَ﴾[3] بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف ﴿بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عليه؟ قلت: أما اختلاف المخاطبين فى الجملتين فلا يمتنع كما سبق ثم جائز أن يكون ﴿وبشر﴾ خطابا لكل واحد وكون جملة ﴿تؤمنون﴾ بيانا أو استئنافا، فأما الذى يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون ﴿بشر﴾ مما يصح أن يستأنف به عما قبل ﴿تؤمنون﴾، وذهب السكاكى إلى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يأيها الناس ويأيها الذين آمنوا، لأن إرادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه غير عزيزة فى القرآن الكريم ومن ذلك ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا﴾[6]، قال المصنف: والأقرب فى الآيتين الكريمتين أن يكون الأمر معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله، أى: فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشرى فى قوله عز وجل ﴿وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾[7] معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لأرجمنك ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[8] وقال السكاكى: أنه معطوف على قل مثل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[9].

ص: (والجامع بينهما إلخ).

(ش): تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد فى اعتبار الوصل.

اعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكى وغيره من أهل هذا

---

(١) سورة الطلاق: ١.

(٢) سورة الصف: ٦٣.

(٣) سورة الصف: ١١.

(٤) سورة البقرة: ٥٧.

(٥) سورة البقرة: ٦٣.

(٦) سورة البقرة: ١٢٥.

(٧) سورة مريم: ٤٦.

(٨) سورة البقرة: ١٥٥.

(٩) سورة البقرة: ١٥٣.

الفن أن الجامع المعتبر فى الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما سيأتيك دليله -إن شاء الله تعالى- غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة، أما سببها فاجتماعهما فى القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد إما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد، وأنت تعلم أن المظنة غير ملازمة للمظنون فربما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد فى الطرفين، كقولك: يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضى إلى الاجتماع فى المفكرة وإن لم يتحدا فى الطرفين بل فى المسند إليه كمن ذكر فى مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت، فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد فى المسند؛ إنما حصل الاتحاد فى المسند إليه بالجامع الخيالى، وهو اجتماعهما فى أن كلا منهما مسئول مذكور فى المجلس، وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد فى المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص فى ذكر ما وقع فى هذا اليوم من الأفعال، فيقول: انطلق زيد واستوى الطعام، فهذا وقع فيه التناسب فى المسندين لأنهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين المسند إليهما؛ لأن السؤال واقع عن الأفعال لا عن الفاعلين، ومن وقع الاتحاد فى أحد الطرفين ولا تناسب قولك: السكوت يعجبنى والحركة عرض نقلة. وقولك: جالينوس ماهر فى الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء فى البئر وغزر علم زيد. وهو كثير بخلاف الأول، وقد يقع الاتحاد فى الطرفين ولا تناسب كقولك: انظر إلى علم زيد وانظر إلى هذا القطع الذى فى ثوبك. على ما اقتضاه كلام المصنف صريحا فى آخر الكلام على الجامع الخيالي، وكقولك: زيد أخوك وعمر وصاحبك. فإنه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكانى فى التبيان، وفيهما اتحاد المسند والمسند إليه كما سأبينه فى قولنا: زيد يعطي وعمر يمنع. حيث لا مناسبة بينهما فإنهما متحدان فى الطرفين كما سأقرره على خلاف ما زعم المصنف، وهو غير سائغ كما ذكره المصنف إذا تقرر ذلك فحيث لا اتحاد فى شىء فلا سبيل إلى التناسب، فيجب الفصل مثل: جالينوس طبيب والماء فى البئر. وحيث حصل الاتحاد فى أحدهما فتارة تقع المناسبة وتارة لا تقع، وقد يقع فى المثال الواحد الاتحاد فى الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فإذا جرى فى مجلس ذكر ما عند زيد من الأشياء الضيقة، فتقول: الخاتم ضيق والخف ضيق. وقع الاتحاد فى الطرفين وذلك حسن، وإن جرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسُن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ فى المسند بل قد يحصل الاتحاد فى المسند وفى قيد المسند إليه كقولك:

خفى ضيق وخاتمى ضيق. حيث لم يتقدم للخف ذكر وهـذا هـو الـذى أشـار السـكاكى إلـى امتناعه إذا تقرر ذلك، فاعلم أن المصنف اختار أنه لابد فى الجامع من الاتحاد فى المسـند إليـه والمسند إما حقيقة أو مجازا بأن يكونا مجتمعين فى الفكرة على ما سيأتى، ونقل السكاكى أنه قال فى موضع من المفتاح: أنـه يكفـى اتحادهمـا فـى المسـند أو المسـند إليـه أو فـى قيـد مـن قيودهما، ثم أنكر عليه وقال إنه منقوض بنحو: هزم الأمير الجيـش يـوم الجمعـة وخـاط عمـرو ثوبى فيه. قال: ولعله سهو، فإنه صرح فى موضع آخر منه بامتناع خفـى ضيـق وخـاتمى ضيـق مع اتحادهما فى المسند، وأجاب الطيبى والخطيبى عن السكاكى بأنه موافق على أنه لابـد مـن الاتحاد فى المسند والمسند إليه، وأن قولـه يكفـى الاتحـاد فـى أحدهمـا يريـد أن الاتحـاد فـى أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر، قلت: هذا الجواب لا يصح لأنه إنما تكلم فى الجامع المرعى المعتبر، ومن وقف على كلامه تحقق ما قلنـاه، ولكـن السـؤال لا يـرد وجوابـه مـا اسـتثناه مـن القاعدة، فإن السكاكى حيث قـال: يكفـى الاتحـاد فـى إحداهمـا، أراد حيـث وجـد التناسـب الخيالى أو العقلى أو الوهمى فيهما، وحيث قال إن خفى ضيق وخاتمى ضيق ممتنع أراد حيـث لا يجتمع الخف والخاتم فينبغى المناسبة حينئذ كما يعلم بالبديهة مـن وقـف علـى كلامـه فإنـه فرض الأمر فيما إذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعـدم الاتحـاد فى المسند والمسند إليه بل لعدم الجامع فإن الجامع هو المرعى كما قررناه، وليت شعرى أيـن اتحاد المسند والمسند إليه فـى ﴿**مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ**﴾[1] فالمسـندان المس والمجىء والمسـند إليهمـا الضـر والأنبيـاء صلـوات اللـه وسـلامه عليهـم، والمناسـبة فيـه كالشمس، فإن قلت: مس الضر والمجىء ببضاعة مزجاة متحدان، قلت: إنمـا ذلـك مـن قيـود المسندين، وإن سلمناه فأين اتحاد المسـند إليـه؟ فـالحق مـا قلنـاه، وكذلـك: كـان زيـد يعطـى وعمرو يمنع، متحدين فى الطرفين كما سأبينه، وهـو لا يجـوز عنـد المصنـف، وقولـه منتقـض بنحو: هزم الأمير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوبى فيه، قلنا إن هذا المثال قد يحسن وصلـه بـأن وقع ذكر ما اتفق فى هذا اليوم، ولذلك كان المصنف هنـا مقتصـرا علـى قولـه بشـرط الاتحـاد للطرفين، ولكنه سيذكر اشتراط الجامع موافقا عليه، فمعناه بشرطه، وحيث اتضح ذلـك فـاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فإن اتحاد الشيئين بمعنى أنهما يصيران شيئا واحـدا مسـتحيل،

---

(١) سورة يوسف: ٨٨.

لأن الشيئين لا يتداخلان، ولكن المراد أن الشيئين فى الصورة أو فى اللفظ يكونان متحدين فى المعنى، ولا شكَّ أن هذه الأقسام الأربعة من الاتحاد فيهما أو فى المسند أو المسند إليه أولا فى واحد منهما كل من طرفى الإسناد فيهما متعددة، فتارة يكونان ظاهرين، مثل رضى زيد وغضب زيد، يريد زيدا آخر فإنهما وإن اتفق لفظهما فهما مختلفتان بالشخص أو اختلفا بالحروف مثل غضب عمرو ورضى سيبويه، وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع، وتارة يكون الأول ظاهرا والثانى ضميرا مثل أعطى زيد ومنع، وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا، فقول المصنف: الجامع بينهما، أى: بين الجملتين وقوله: يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما والمسندين أى يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أى باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة، أى: مع الاتحاد ويصح جعلها للسببية، فإن العلم بالجامع يحصل بسبب الاتحاد، فإن قلت: التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما، والاتحاد ينافى التعدد الذى هو لازم المناسبة، قلت: المراد التناسب فى المعنى بين المسند إليهما مثلا ولا مناسبة بين المسند إليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقى أما بالنسبة إلى الاتحاد الاعتبارى — على ما سيأتى — فالجواب واضح فإن قلت كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتى أن الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره، قلت: المراد هناك الاتحاد الحقيقى وهنا الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى.

(تنبيه) خص المصنف الاتحاد فى المسند إليه والمسند وبقى قسم وراء ذلك وهو أن يتحد المسند إليه فى إحداهما مع المسند فى الأخرى مثل الإيمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا إنما هو بين المسند إليه والمسند فى الأولى والمسند إليه والمسند فى الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين.

ثم إن المصنف أهمل الاتحاد فى قيد المسند أو قيد المسند إليه فلابد من تقسيم محيط بجميع أقسام الاتحاد الحقيقى وقس عليه غيره فنقول: الاتحاد الحقيقى سواء أكان بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا إما فى المسند إليه فقط أو فى المسند فقط أو فى قيد المسند إليه فقط أو فى قيد المسند فقط أو فى الأول والثانى أو فى الأول والثالث أو فى الأول والرابع أو فى الثانى والثالث أو فى الثانى والرابع أو فى الثالث والرابع أو فى الأول والثانى والثالث أو فى الأول والثانى والرابع أو فى الأول والثالث والرابع أو فى الثانى والثالث والرابع أو فى الأربعة

فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها إما أن يكون الاتحاد الواقع فى طرف واقعا بين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيره وأقسام ذلك بعد طرح المتكررستة عشر تضرب فى الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين.

وها أنا ذاكر أمثلة الاتحاد فى طرف واحد فقط، تستدل بها على غيرها، سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجودا فيجوز الوصل أو مفقودا فيمتنع.

الأول: اتحاد المسند إليه فى الأولى والمسند إليه فى الثانية مثل زيد يعطى ويمنع، جائز، وزيد يعطى وينام، قبيح.

الثانى: اتحاد مسند إليه فى الأولى ومسند فى الثانية زيد يعطى والمانع زيد وبلا مناسبة نحو زيد يعطى والأبيض زيد.

الثالث: عكسه بأن تؤخر.

الرابع: مسند إليه فى الأولى وقيد مسند إليه فى الثانية بمناسب: الفرس حرون والضارب فرسا مصيب، وغير مناسب: الفرس حرون والذى اشترى الفرس أبيض.

والخامس: عكسه، بأن تقدم الجملة المتأخرة.

السادس: مسند إليه فى الأولى مع قيد المسند فى الثانية بمناسب: الفرس ماشية والضرب ينفع الفرس، وغير مناسب: الفرس ماشية والشعير غذاء الفرس.

السابع: عكسه.

الثامن: مسند فى الأولى ومسند فى الثانية وهذا لا يتصور إلا مع اتحاد المسند إليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين – كما سبق–.

التاسع: مسند فى الأولى وقيد مسند إليه فى الثانية بمناسب: العالم زيد والضارب زيدا جهول، وغير مناسب، العالم زيد والذى باع زيدا ثوبا اسمه كذا.

العاشر: عكسه.

الحادى عشر: مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية: العالم زيد والناس تحب زيدا، وبغير مناسب: العالم زيد والخف الضيق كان لزيد.

الثانى عشر: عكسه.

الثالث عشر: قيد مسند إليه فى الأولى وقيد مسند إليه فى الثانية: الضارب زيدا جهول والمكرم زيدا رشيد، وبغير مناسب الضارب زيدا جهول والناظر لزيد شعره أسود.

الرابع عشر: قيد مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية زيد يقاتل الآن والخوخ كثير الآن، وبغير مناسب: زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن. الخامس عشر قيد مسند إليه فى الأولى، وقيد مسند فى الثانية: المحسن إلى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن إلى الناس، السادس عشر: عكسه، ولنرجع لعبارة المصنف.

فقوله والجامع بينهما، أى: بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لأنه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولأنه قد تخلو الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند إليه وقد يقال: إن قوله باعتبار المسند إليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطا مطلقا لا ينافى قوله بعد ذلك: إن الجامع قد يكون الاتحاد وقد لا يكون لما يبين من أن الاتحاد الحاصل فى كل جامع، إما حقيقة وإما مجازا.

وقوله: كزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو يشعر زيد ويكتب فبين المسند إليهما جامع وهو الاتحاد، وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب، وقوله: يعطى ويمنع، كذلك والمناسبة فى المعنيين باعتبار التضاد — كذا قالوه — ويحتمل أن يقال: إن يعطى ويمنع فى معنى خبر واحد كقولهم: حلو حامض أى: مز أى صفته الجمع بين الأمرين، غير أنه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر، وأيضا فإن الإعطاء والمنع لا يجتمعان فى محل واحد يصدق عليه الأمران، بخلاف الحلاوة والحموضة فقد يتخيل اجتماعهما فى المز، إن لم يكونا ضدين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فبينهما علقة كأن يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما، أو ذكرا فى مجلس الخطاب، وزيد طويل وعمرو قصير، كذلك وقوله: لمناسبة بينهما قيد فى المثالين الأخيرين.

والمناسبة فى المثال الأول والثانى فى المسند إليه الاتحاد والمناسبة فى الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة فى

المسندين فقط فلا يصح الوصل وإليه أشار بقوله: بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أى: بدون المناسبة فى المسند إليهما.

(قلت): وهذا الذى ذكره ليس بجيد؛ لأن بين زيد وعمرو تماثلا سواء كان بينهما علقة، أو كما سيذكره المصنف، فالصواب: أن المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد فى الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لا بين المسندين ولا بين المسند إليهما، وإليه أشار بقوله: (وزيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)، يعنى: سواء أكان المسند إليهما لا تعلق بينهما؛ فيكون مثالا لعدم الجامع لا بين المسندين ولا بين المسند إليهما، أم كان زيد وعمرو أخوين فتكون المناسبة بين المسند إليهما لا بين المسندين فلا يجوز أيضا.

(قلت): ليس كذلك؛ بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند إليه بكل حال سواء أكان بينهما تعلق أم لا.

ص: (السكاكى الجامع بين الشيئين إلخ).

(ش): هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكى عليه وهو لا ينافى ما سبق من اشتراط الاتحاد فى الطرفين، لأنك قد عرفت أن الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى، وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع - وهو ما سنذكره - فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلى ووهمى وخيالى، العقلى هو علاقة تجمع الشيئين فى القوة المفكرة جمعا يكون مسندا إلى العقل بأن يكون أمرا حقيقيا، أى: واقعا فى نفس الأمر من حيث هو هو، والمراد بالوهمى أن تجمعهما تلك العلاقة فى القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمرا حقيقيا بل اعتباريا، ويكون أمرا غير محسوس بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فإن الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعانى الجزئية غير المحسوسة، والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما فى القوة المفكرة جمعا اعتباريا مسندا لإحدى الحواس الخمس، ووجه الانحصار فى الثلاثة أن العلاقة الجامعة للشيئين فى القوة المفكرة إن كان أمرا حقيقيا فهو العقلى، وإن لم يكن بأن كان اعتباريا فإما أن يكون غير محسوس وهو الوهمى فإنه يحكم بالمعانى غير المحسوسة حكما كاذبا، وإن كان محسوسا فهو الخيالى فإن القوة الخيالية هى الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها، وبدأ المصنف بالعقلى لأنه الذى يدرك الأشياء على حقيقتها، وها أنا أذكر أمثلة الجامع العقلى الحقيقى، قسم المصنف الجامع إلى عقلى وغيره، وقسم العقلى إلى ما هو سبب الاتحاد فى التصور وغيره، والمراد بالاتحاد فى التصور أن يكونا شيئا

واحدا حقيقة بالشخص والنوع، وهـا أنـا أذكـر لـك أمثلـة لتستدل بها على غيرها. الاتحـاد المذكور إما فى الطرفين أو فى المسند أو فـى المسـند إليـه أو لا فـى واحـد منهمـا بـأن يكـون الجامع غير الاتحاد الأول فى الطرفين، مثاله: قام زيد أمس وقام زيـد أمـس مريـدا بذلـك قيامـا واحدا، وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غـدا أو ثـم صـم غـدا. وهـذا يستعمل لقصد التأكيد حتى يفهم السامع أن ذلك من شـأنه أن يتكـرر الإخبـار بـه أو يتكـرر طلبـه؛ لأن الإخبار بالشيء مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسـة لنسـبته إخبـارا أو إنشـاء لقصـد تقريـر فـائدة الخبر وتأكيد الطلب بطلب آخر أبلغ، فإن قلت: إذا كان للتأكيد فلا تعطف كما سبق؟ قلـت: لم أرد أن الجملة الثانية مؤكدة بل هى تأسيس والتأكيد وقع فى تكرار التأسيس وهـذا أبلـغ مـن التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الإسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها، وفائدة التأكيد تقرير الإخبار بالنسبة ولا أقـول بذلـك مطلقـا بل حيث لا إلباس بأن يكون المخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل: صمت أمس وصمت أمس، أو صم غدا وصم غدا، فإن توقفت فى صحة هذا التركيب فعليك بقوله تعـالى: ﴿**كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾(١)، وفـى كـلام الزمخشرى مـا يومـئ إلـى أن الثانيـة تأسيس لا تأكيد؛ لأنه جعل الثانية أبلغ فى الإنذار وبقوله عز وجل ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ مَـا يَـوْمُ الدِّيـنِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ**﴾(٢)، ومنه قوله ﷺ : "إن بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب، فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن"(٣)، وقوله تعالى ﴿**فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُـمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ**﴾(٤) يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتماثلين على مـا سيأتى، ومنـه قـول الشاعر:

أَلاَ يَا اسْلَمى ثُمَّ اسْلَمِى ثُمَّتَ اسْلَمِى(٥)

وانظر لقول ابن مالك فى التسهيل الأجود فى مثل ذلك الوصل ليت شعرى لو كان تأكيدا

---

(١) سورة التكاثر: ٣.

(٢) سورة الانفطار: ١٧.

(٣) أخرجه البخارى فى "النكاح" (ح ٥٢٣٠)، ومسلم (ح ٢٤٤٩).

(٤) سورة المدثر: ١٩.

(٥) صدر البيت من الطويل وهو لحميد بن ثور فـي ديوانـه ص: ١٣٣. وبـلا نسـبه فـي رصـف المباني ص: ٤٥٣ وشرح المفصل ٣/ ٣٩. وعجزه (ثلاث تحيات وإن لم تكلم).

لفظيا كيف يقول الأجود الوصل؟ وما الذى يسلب قول الإنسان اسلمى اسلمى الجودة وهو تأكيد لفظى لو كان غير جيد لكان كل تأكيد لفظى كذلك، إنما يريد -والله تعالى أعلم- ما قلناه، فإذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف؛ لأنه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين، وبدون العطف يكون تأكيدا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به، ولتعلم أن التأكيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه، فإن قلت: هذا ثبت فى العطف بثم فلا أسلمه فى غيرها، قلت: إذا ثبت مع ثم مع دلالتها على التراخى فإن الواقع بعدها فى زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود المخبر به فيما نحن فيه فلأن يعطف بالواو، وهى لا تقتضى ترتيبا أولى، فإن قلت: هذا قياس فى اللغة وهو ممتنع أو لعل ما ورد من ذلك عطف فيه الإخبار أى ثم أخبركم، قلت: أطلق بدر الدين بن مالك فى شرح الألفية أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص به، وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيك فى جواز ذلك بالواو قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ**﴾(١) فإن الزمخشرى وابن النحاس والإمام فخر الدين والشيخ عزالدين بن عبدالسلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون التقوى الأولى مصروفة لشىء غير التقوى الثانية مع إمكان إرادته.

فإن قلت: قد قالوا إنه تأكيد، قلت: يريدون ما ذكرناه من تأكيد المأمورية بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظى على ما يعرفه من نظر كلامهم، ولو كان تأكيدا لفظيا لما فصل بالعاطف، وتسمية النحاة لمثل ذلك تأكيدا مجاز أو على ما أردناه، وفى خصوص الآية الكريمة لو كان توكيدا لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ﴿**وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ**﴾ فإن قلت: اتقوا للثانية معطوفة على ولتنظر، قلت: قد اتفقوا على أن ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾(٢) معطوف على ﴿**لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**﴾ لا على قوله ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ وهو نظير ما نحن فيه، وقوله تعالى ﴿**يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ**﴾(٣) وقوله تعالى ﴿**فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ**﴾(٤) يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكرين، وهو الأولى فى الذكر؛

---

(١) سورة الحشر: ١٨.

(٢) سورة البقرة: ٨٣.

(٣) سورة آل عمران: ٤٢.

(٤) سورة البقرة: ١٩٨.

لأنه محل طلب فيه تكرار الذكر، والظاهر أنه ليس مما نحن فيه، وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدى وغيره ممن لا أحصيهم عددا أن نحو: صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة، صحيح، ويكون أمرا مرتين، ونحو صل ركعتين وصل ركعتين، هل هو تأسيس أو تأكيد؟ قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل؛ لأنا نقول طلب الشيء مرتين ليس تحصيلا للحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الإنسان ربه بالمغفرة مرارا كثيرة، نعم إنما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل، وهو الإنشاء غير الطلبى مثل: أنت طالق وأنت طالق، فإنه ثبت عليه أثره بالأول فلا يمكن إنشاء إيقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الإخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى فى كتابه العزيز بالصلاة غير مرة، (فإن قلت): فيحصل بذلك الالتباس؛ فإن العطف يقتضى المغايرة فيظن أن المأمور به ثانيا والمخبر به ثانيا غير الأول.

(قلت): إنما أقول به حيث لا إبهام لقرينة أو لأن ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فإنه تحقيق شريف.

القسم الثانى: الاتحاد بالشخص فى المسند فقط نحو: زيد يكتب وأخوه يكتب، هذا القسم مستحيل؛ لأنه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند إليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين، هذا القسم لا يأتى فى الاتحاد بالشخص؛ بل بالنوع - فتأمله - فقد غلطوا فيه.

الثالث: فى المسند إليه فقط وهو إما أن يكون محل للوصل، مثل: زيد يكتب ويشعر، فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة، مثل: جالينوس طبيب ماهر ولبس ثوبه.

الرابع: لا فى واحد منهما؛ لمناسبة زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل، نحو: سورة الإخلاص من القرآن والزيت فى الزق، وهذه الأقسام الأربعة تتعدد وتتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند إليه أو اتحاده، مثل: سيبويه صنف الكتاب وعمرو صنف الكتاب، أو سيبويه صنف الكتاب وعمرو ألف الكتاب، ومثل الإتيان بضميرين أو ضمير وظاهر، ويأتى فيها العطف بالواو وغيرها.

وكون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها إلى غير ذلك مما لا يخفى وإذا تقرر هذا فلنعد إلى عبارة المصنف، فقوله: أن يكون بينهما اتحاد فى التصور، أى: بين المسندين

أحدهما مع الآخر وبين المسند إليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشى مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيها، ونعنى بالاتحاد فى التصور: أن تصورهما واحد، أى: وإن كانا مسندا إليهما، وهما شيئان فى الصورة واللفظ، فهما فى المعنى واحد، وقد مثل قطب الدين الشيرازى وغيره من شراح المفتاح والتلخيص الاتحاد فى المسند إليه بقولك: زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد فى المسند بقولك: زيد كاتب وعمرو كاتب، وهو فاسد؛ لأن كتابة زيد وكتابة عمرو ليستا متحدتين بالشخص حقيقة فى التصور؛ بل اتحادهما بمعنى التماثل فهو من القسم الذى سيأتى، ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر عنه، بقولك: القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم، وهو مثال الاتحاد فى القيد مع وجدان جامع فى المسند إليه وهى المضادة ومع عدم الجامع فى المسند، إذ لا جامع بين شجاع وعالم، ثم هو فاسد أيضا؛ لأن الظرف بالنسبة إلى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة؛ بل هما ظرفان متماثلان؛ لأن المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان إلا أن فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين، ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر به، بقولك: زيد كاتب فى الدار وعمرو جالس فيها، وهو أيضا فاسد؛ لأن مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص، ثم هو مثال للاتحاد فى القيد مع عدم الجامع فى المسند، ومثله الخطيبى بقولك: هزم الأمير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه، وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقعا فى زمن واحد بالشخص، فإن الزمن الواحد يكون ظرفا لأشياء كثيرة، أما لو قصد أن أحدهما فى بكرة النهار، والآخر فى آخره مثلا، فليس مما نحن فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع فى المسند، وهذه الأمثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكى يكفى الاتحاد فى المسند أو المسند إليه، أو القيد على حقيقته كما تقدم.

ص: (أو تماثل إلى آخره) .

(ش): هذا النوع الثانى من الجامع العقلى **وهو أن يكون الجامع فى المسند أو المسند إليه التماثل والمثلان هما المتساويان فى الذاتيات**؛ ولذلك حدهما أصحابنا بأنهما موجودان مشتركان فى الصفات النفسية، ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع، ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز. **(قوله فإن العقل إلى آخره)** تعليل لكون التماثل جامعا، أى الجامع بالحقيقة إنما هو الاتحاد؛ لأن المثلين متحدان بالذات؛ لأن العقل يجرد المثلين عن التشخص فى الخارج برفع العوارض المقتضية للتعدد، فيرجع الاتحاد، ثم هذا التماثل إما فى المسند إليه فقط أو فى المسند فقط أو فى قيد من قيودهما على الأقسام السابقة فى الاتحاد فى التصور،

وإذا تأملت ما سبق من الأمثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام، مثال التماثل فى المسندين: زيد يعطى وزيد يعطى، أو هو يعطى، فإن المسند إليه متحد لا متماثل والمسند متماثل إذا أردت بالإعطاء الثانى غير الإعطاء الأول، فالاتحاد هنا فى المسند إليه بالشخص وفى المسند بالنوع، ولا شك فى سلوك هذا الوصل إذ لو ترك لتوهم أن الثانى هو الأول وأنه تأكيد، وقد قال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾(١) معناه: كذبوا تكذيبا فى أثر تكذيب وهو عين ما قلناه، ومثال التماثل فى المسند إليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمرو يمنع وإن لم يكن بينهما علقة؛ لأن ما علل به من رفع التماثل يقتضى أن أفراد الإنسان كلها يلازم الجامع كل اثنين منها، وهذا ما قدمناه أن كلام المصنف السابق مناف له؛ لأنه شرط فى الاتحاد أن يكون بين زيد وعمرو مناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض؛ لأمرين أحدهما: أنه خلاف ما صرحوا به كلهم، والثانى: أن تلك المشابهة إذا وقعت لاتتحد الحقيقة؛ بل يرجعان إلى التماثل بالذات، ومثال التماثل فيهما: زيد يعطى وأخوه يعطى، ومثال عدم التماثل فيهما: زيد يعطى ويمنع. ولنقتصر على هذه المثل الأربعة؛ لأن من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد، أمكنه سلوك كل فى محله.

ص: (أو يكون بينهما تضايف).

(ش): هذا النوع الثالث من الجامع العقلى، فإن التضايف هيئة بين ماهيتين، تقتضى توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى، وقولهم: التضايف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة إلى تعقل هيئة أخرى، وبالعكس حد لأحد المتضايفين لا للتضايف، ويكون التضايف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع؛ كالعلة والمعلول، والأب والابن، والصغير والكبير، والأعلى والأسفل، والأبرد والأحر، والأصغر والأكبر، والأقدم والأحدث، والأشد انتصابا وانحناء، والأقل والأكثر، وسواء أكانت الإضافة فى الطرفين متفقة على صفة واحدة، كالأخوة فإنها فى كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة، فإنها ليست من الطرفين؛ بل يقابلها البنوة ومثاله فى المعقولات: العلة مع المعلول، كقولك: العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم، وهذا أصغر من ذلك وذاك أكبر من هذا فى الكم، وهذا أبرد من ذلك وذاك أحمى من هذا فى الكيف، وهذا أعلى من ذاك وذاك أسفل من هذا

---

(١) سورة القمر: ٩.

فى المكان الذى يسمونه الأين، وهذا أقدم من ذاك وذاك أحدث من هذا فى الزمان الذى يسمونه المتى، وهذا أشد انتصابا وذاك أشد انحناء فى الوضع، وأما الوهمى فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعا؛ لأن الوهم يبرزهما فى معرض المثلين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل الجامع؛ وإنما أبرزهما فى معرض المثلين لتقاربهما؛ فيتوهم أنهما مثلان؛ ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما - كما سبق - كما تقول صفرة الذهب تسر وبياض الفضة ينفع، ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة فى قوله:

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَقَ وَالْقَمَرُ[1]

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه، فإنه من عطف المفردات، والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل، وشمس الضحى وأبو إسحق والقمر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه، أى: أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة، فقولنا: عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين، ولا بين موجود ومعدوم، ولا بين جوهرين، ولا بين عرض وجوهر، ولا بين القديم والحادث، وقولنا: يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة، وقولنا: فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة؛ فإنهم لم يشترطوا المحل، وقالوا: الإرادة الربانية مضادة الكراهة الربانية، وكلاهما لا فى محل، ويقولون: إن الضدين يقومان بمحلين من القلب، وقولنا: لذاتيهما، احتراز عن العلم الإنسانى بسكونه حال تحركه، فإنه يمتنع الجمع بينهما لا لذاتيهما؛ بل لأن العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة، وقولنا: من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة إلى شيئين فلا يتضادان وإن كانا فى محل واحد إلا بالنسبة لشئ واحد، كذا قال الآمدى فى الإنكار ولا يخفى ما فيه وقد دخل فى حد المتضادين، هذا نحو الحمرة مع البياض، والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الوسائط بين السواد والبياض.

(١) البيت من البسيط،وهو لمحمد بن وهيب فى الأغانى ١٩/ ٧٩، ٨٠، وفيه: "ببهجتهم" بدل "ببهجتها"، وهو لأبى تمام فى شرح عقود الجمان ص ١٨٧، وبلا نسبة فى تاج العروس ٢٥/ ٥٠٠ (شرق).

وأما ما وقع فى كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد، ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعد فهو فاسد؛ لأنه على رأى الفلاسفة الذاهبين إلى أن الوسائط لا تضاد بينها وبين السواد والبياض مثلا، وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض فى الألوان، والكفر والإيمان فى المعانى فهما ضدان إذ يرتفعان فى حق غير المكلف، وقوله: (**وما يتصف بها**)، مثاله: المؤمن والكافر والأسود والأبيض، وفيه نظر؛ لأن الأسود والأبيض ليسا ضدين فإنهما ليسا عرضين، وقول المصنف: أو تضاد قد يقال السواد والبياض بينهما تضاد، أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد؟ ولا شك أن تصور الأبيض وتصور الأسود فى وقت **واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن** على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء؛ لأنا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين، وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمتنع إلا إذا قلنا إن العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد؛ لكن المصنف لا يريد ذلك؛ لأن القول به لا اختصاص له بالضدين، بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون المسند إليهما أو المسندان متضادين، سلم من هذا؛ وإنما كان التضاد جامعا؛ لأن الوهم ينزلهما منزلة المتضادين اللذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر.

(**قوله أو شبه تضاد**)، أى: يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغى أن يقول: أو يكون بين الشيئين شبه تضاد (**كالسماء والأرض**) وإنما لم يحكم عليهما بالتضاد، لأنهما لا يتعاقبان على محل، وليسا بعرضين؛ ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من الاختلاف (**و**) من شبه التضاد (**الأول والثانى**) وينبغى أن يعد منه الأبيض والأسود — كما سبق — وإنما عد الأول والثانى من شبه التضاد ولم يعدا متضادين؛ لأن فى كل منهما قيد العدم؛ لأن الأول مالم يسبقه غيره والثانى ما سبقه واحد فقط، والضدان لا يكونان عدميين، (**قوله: فإنه**)، أى: لأن الوهم (**ينزلهما**) أى الضدين (**منزلة التضايف**) ينبغى أن يقول منزلة المتضايفين أو يقول ينزل المضادة منزلة التضايف (**ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد**) كالسواد والبياض. وأما الخيالى فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق أى سابق فى الخيال، والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك. وينفرد الخيالى عن العقلى والوهمى؛ بأن فى العقلى علاقة حقيقية — كما سبق — وفى الوهمى علاقة اعتبارية حاصلة فى ذات تلك المقارنات، وأما الخيالى فإنها صور تثبت فى قوة الخيال وتصل إليها من الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص؛ لكونه كثير الاستعمال لها فى خياله؛ لكثرة

مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها؛ ولذلك كثر الاختلاف فى ثبوت الصور فى الخيالات، وُربَّ شيئين يجتمعان فى خيال زيد دون خيال عمرو، لملابسته لها دون غيره أو جريان ذكرهما فى مجلسه دون غيرهما، وربما كان بين الأمرين جامع خيالى بالنسبة إلى قوم دون قوم كقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[1] فإن هذه الأمور مجتمعة فى خيال أهل البوادى، فإن أكثر انتفاعهم بالإبل وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن المطر النازل من السماء، المقتضى لتقلب وجوههم إليها ولابد لهم من مأوى وحصن فكثر نظرهم إلى الجبال ولابد لهم من التنقل من أرض لأرض، فذكرت الأرض فصور هذه الأمور حاضرة فى ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فإنه إذا تلا الآية قبل تأمل هذه الأمور ربما وسوس إليه الشيطان ظن أن هذا الوصل معيب.

(قلت): وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد فى المسند والمسند إليه موجود فى هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد، ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الأمور فى خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله -فيما سبق- إن الاتحاد فى المسند والمسند إليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه؛ لأنها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الأسلوب، بل أولى؛ لأن الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر إلى السماء كيف رفعت وانظر إلى البرغوث الذى يأكلك لكان ممتنعا، ولصاحب علم المعانى احتياج كثير إلى معرفة الجامع لاسيما الخيالى فإن مبناه على الألف والعادة.

ص: (ومن محسنات الوصل إلخ).

(**ش**): لما ذكر مواطن الوصل والفصل، شرع فى فرع غير ذلك وهو أنه إذا ساغ الوصل فربما يستحسن وربما لا يستحسن فإن قلت: ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما فى حالة والآخر فى حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين؛ فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم إن حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظى.

---

(١) سورة الغاشية: ١٧، ٢٠.

(قلت): لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره؛ لأن المعنى بوجوبه امتناع الفصل، فإن كان مع تناسب بحسب الوصل، كان التركيب حسنا وإلا كان التركيب قبيحا، أو يكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالمحسن الموجب؛ لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فإنه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس، ويشهد لذلك أن السكاكى قال: إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين فى الاسمية أو الفعلية، فإذا كان المراد من الإخبار مجرد نسبة الخبر إلى المخبر عنه، من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك، انظر كيف جعله من المحسنات ثم جعله لازما، وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين، أحدهما: تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية، أى: بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكروه والأحسن أن يقال أو ذواتا وجهين؛ لأن الجملة التى طرفاها اسمان اسمية، والتى أحد طرفيها فعل إن كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا.

واعلم أولا: أن النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه، وعطف الاسم على الفعل وعكسه، على أربعة أقوال، قيل: يمتنع حكاه عبداللطيف البغدادى فى شرح مقدمة ابن بابشاذ، ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمرو ضربته إذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما أطلق النحاة عليه، وقيل: إن كان العطف بالواو جاز، أو غيرها فلا يجوز، قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسى، وقال: إنه الصواب، وقيل: يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح، ولهذه المسألة فرع سنذكره فى آخر الكلام إن شاء الله تعالى، والرابع: وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل، وعكسه قاله ابن الشجرى فى أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه، لما بينهما من المضارعة التى استحق بها يفعل الإعراب واسم الفاعل الإعمال فتقول: زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سيتحدث وضاحك؛ لأن ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا؛ لأنه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث، فإن عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذ لا ملازمة بينهما إلا إذا قربت الماضى من الحال بأن تقربه بقد، كقوله:

أَمْ صَبِيٌّ قَدْ حَبَا أَوْ دَارِجُ

أو يكون اسم الفاعل مرادا به الماضى فيجوز عطفه عليه مثل ﴿**إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ**

وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾[1] وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول: إن قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه، فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب، وذلك نحو: قام زيد وعمرو قعد؛ ولذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو: زيد قام وعمرو ضربته يختار فى ضربه النصب، ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو: زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكى من عطف الفعلية على الاسمية، والظاهر أنه فى الرتبة الوسطى لا يصل فى القبح إلى عطف فعلية على اسمية محضة ولا فى الحسن إلى عطف اسمية محضة على اسمية، وعكسه فإنه يشارك الفعليتين والاسميتين فى اشتمال كل من الجملتين على فعل واسم، بل يزيد عليهما بتوالى الفعلين المحمولين؛ ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول إحداهما مقدما ومحمول الأخرى مؤخرا، وقول المصنف **(فى الفعلية والاسمية)** فيه نظر، وينبغى أن يقول: أو الاسمية؛لأن التناسب لا يكون فى كل منهما، بل فى إحداهما.

الأمر الثانى من التناسب: أنهما إذا كانا فعليتين يتناسبان فى المضى والمضارعة وينبغى أن يقول: أو المضارعة فإن التناسب لا يكون إلا فى إحداهما - كما سبق - كقولك: قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت: قام زيد ويقعد أو عكسه، لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضى مرادا بهما المضى أو الاستقبال، أما لو أريد بأحدهما المضى وبالآخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية، كما تقدم عن الشيخ أبى حيان نقل الإجماع فيه.

ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف: أن تكون الجملتان سواء فى الشرطية والظرفية، أى: إذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف؛ فلتكن الثانية كذلك.

(قلت): فيه نظر؛ لأنه إذا كانت الأولى ظرفية فإن قصدت إعطاء الظرف للأخرى وصلت وإلا وجب الفصل - كما سبق - وينبغى أن يدخل فى هذا القسم إذا كان فى إحداهما أداة حصر، مثل: إنما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على إنما وما بعده، وكذلك إذا كانت إحداهما مؤكدة بإن أو اللام دون الأخرى.

وقوله: **(إلا لمانع)** هو استثناء عائد إلى القسمين السابقين فالتناسب فى الاسمية والفعلية يعتبر إلا لمانع مثل: أن تريد بإحداهما التجدد وبالأخرى الاستمرار، كقولك: قام زيد وعمرو

---

(١) سورة الحديد: ١٨.

قاعد إذا أردت أن قيام زيد تجدد وقعود عمرو لم يزل؛ لأن رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظى، قال السكاكى فى المفتاح: وعليه قوله تعالى: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ**﴾[1] أى سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم؛ لأنهم كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله عز وجل دون أصنامهم لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ**﴾[2] وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه إنما يتجه لو كان المدعو الله تعالى، وإنما المدعو الأصنام فلا يصح المثال؛ لأن دعاءهم الأصنام أمر ثابت لهم (قلت): والجواب أن السكاكى أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم؛ لأن الدعاء فى الغالب إنما يكون عند مَسِّ الضر وهم عند مس الضر إنما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم، ولذلك قال السكاكى: إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم، واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواءً تجدد دعاؤكم الأصنام عند نزول الضر وتركتم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أنتم صامتون عن دعاء الأصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاعِبِينَ**﴾[3]؛ لأنهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة له ﷺ فاستفهموا عن تجدد مجيئه لهم بالحق ولا فرق فى التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ**﴾[4] **على قراءة النصب** فإنه معطوف على ﴿**فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا**﴾[5] فإن قلت الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد، فإن أريد التجدد فيهما وجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب، أو أريد الثبوت فيهما وجب كونهما اسميتين لذلك أو أريد الثبوت فى إحداهما والتجدد فى الأخرى وجب اختلافهما لذلك، فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظى.

(قلت): الجملة فى نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت إن كانت اسمية أو التجدد إن كانت فعلية؛ لكن وراء إرادة الثبوت وإرادة التجدد قسم ثالث وهو: إرادة مطلق النسبة من غير

---

(١) سورة الأعراف: ١٩٣.

(٢) سورة الروم: ٣٣.

(٣) سورة الأنبياء: ٥٥.

(٤) سورة فصلت: ١٨.

(٥) سورة فصلت: ١٥.

نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الإخبار بها إلا على إحدى الكيفيتين، وبهذا ظهر الجواب عن قول السكاكى إن كان المراد مجرد النسبة روعى التناسب فى الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب فى عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلا يقصد إتيان أحدهما بصيغة الماضى لنكتة كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثله ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾[1] إشارة إلى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضى **(تنبيه)** إذا تأملت ما ذكرناه فى هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكى علمت أن المراد فى هذا المكان بقولهم الفعل المتجدد أنه للإخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكى: سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا: الفعل المضارع للتجدد فمعناه: أن الشيء يتجدد وقتا بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره.

(تنبيه) ينبغى أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم بلم أو لما فيعطف على الماضى تقول: زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول: سيقوم ولم يقم؛ وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم إلا لمانع فإن إرادة المضى بالمضارع المجزوم لا يؤثر معها رعاية التناسب فى عطفه على مضارع للاستقبال كما أن إرادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب.

(تنبيه) جميع ما سبق فى الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبلين أم لم يكونا مثل جملتى الشرط أو جملتى الجواب فيراعى فيهما ما سبق أما جملتا شرط وجواب مثل قولك: إن قام زيد قعد عمرو وإن خرج بكر دخل خالد، فهل يشترط فى عطف الثانية على الأولى الاتحاد فى المسندين والمسند إليهما فى الجمل الأربع إذا مشينا على رأى المصنف أو يكفى الاتحاد بين مسندى الشرط والمسند إليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فلينظر فيه.

(تنبيه) قد علم حكم الجملتين فى الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها فى ذلك والظاهر أنهم إنما تركوا ذلك؛ لأنه فى الغالب واضح؛ أو لأنه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد فى أمثلة المفتاح وغيره، حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيرا من المفردات والذى ينبغى التعرض لذلك، فنقول: الأصل فى المفرد فصله مما قبله، لأن ما قبله إما عامل فيه

(١) سورة النمل: ٨٧.

مثل: زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول، والفعل يطلبهما طلبا واحدا، فلا يمكن عطفه؛ لأنه يلزم قطع العامل عن الثانى مثل: علمت زيدا قائما، ونحو ذلك إلا ما سنذكره فى عطف أحد الخبرين على الآخر؛ لكن قد يأتى ذلك فى بعض المفردات فلا بد له من ضابط، فنقول: إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر، فإن كان بينهما جامع وصلت وإلا فصلت ولنمش على اصطلاحهم فى الجمل، فنقول: ذلك أقسام أحدها: أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد، مثل: زيد عالم قائم، فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر، وكذلك جاء زيد لابسا ثوبا ضاربا عمرا، وكذلك الأسماء قبل التركيب، نحو: واحد اثنان ثلاثة وحروف الهجاء، نحو: ألف باء، الثانى: أن يكون بينهما كمال الانقطاع، وفى الفصل إيهام غير المراد نحو: ظننت زيدا ضاربا وعالما، فيجب العطف إذ لولم يعطف لتوهم أن عالما معمول لقولك ضاربا، الثالث: كمال الاتصال، بأن يكون تأكيدا معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا، نحو: جاء زيد نفسه، وجاء زيد أبوعبدالله، وجاء زيد القائم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون فى معنى واحد من هذه الأمور – كما سبق فى الجمل – أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله: هذا حلو حامض إذا جعلناهما خبرين، فإن قلت: قد وقع عطف بعض الصفات على بعض، قلت: على خلاف الأصل، وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغايرهما، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1] إن جعلناها صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة؛ لأنه إذا قصد فى العرف تضاد أحوال الشخص الواحد، يقال: هو قائم قاعد، وجاء العطف فى قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[2]؛ دون ما قبله؛ لأن الثيوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف، لا يجتمعان فى محل واحد بخلاف الصفات قبله.

وكذلك قوله –تبارك وتعالى–: ﴿الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[3] فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازما للنهى عن المنكر، وعكسه عطف عليه، ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل، بخلاف ما قبله فإنه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم واو الثمانية فهو

(١) سورة الحديد: ٣.

(٢) سورة التحريم: ٥.

(٣) سورة التوبة: ١١٢.

كلام ضعيف ليس له أصل طائل، وإن كان وقع فى كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة نهاية العدد عند العرب. وأما ﴿**غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِى الطَّوْلِ**﴾[1] فلأن غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال، وعطف أحدهما على الآخر أيضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيرا، وللكلام فيه سبح طويل ليس هذا محله، فإن غافر وقابل قد يظن أنهما وصف واحد لتناسبهما، فبين بعطف أحدهما أنهما متغايران و﴿**شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِى الطَّوْلِ**﴾ كالمتضادين بالنسبة إلى غير الله -عز وجل-

وقال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**﴾[2] إلى آخرها:

العطف الأول: نحو قوله تعالى: ﴿**ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾[3] فى أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا فى حكم، لم يكن بد من توسط العاطف بينهما.

وأما العطف الثاني: فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة. أ هـ.

قال الوالد -رحمه الله تعالى-: الصفات المتعاطفة إن علم أن موصوفها واحد إما من كل وجه كقوله تعالى: ﴿**غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ**﴾ فإن الموصوف الله تعالى، وإما بالنوع كقوله تعالى: ﴿**ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾[4] فإن الموصوف الأزواج، وقوله تعالى: ﴿**الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾[5] فإن الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة، وإن لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ، فإن دل دليل على أنه من عطف الصفات، أتبع كهذه الآية الكريمة، فإن هذه الأعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر، لا لمن انفرد بواحد منها؛ إذ الإسلام والإيمان كل منهما شرط فى الأجر، وكلاهما شرط فى حصول الأجر على البواقى، ومن كان مسلما مؤمنا له أجر، لكن ليس هذا الأجر العظيم الذى أعده الله فى هذه الآية الكريمة، وقرن به إعداد المغفرة، وإعداد المغفرة زائد على المغفرة، فلخصوص هذه الآية جعل

---

(١) سورة غافر: ٣.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٥.

(٣) سورة التحريم: ٥.

(٤) سورة التحريم: ٥.

(٥) سورة التوبة: ١١٢.

الزمخشرى ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد، فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير، فإن ظاهر العطف يقضى بالتغاير، ولا يقال: الأصل عدم التقدير؛ لأن هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الأصل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾(١) ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا من جمع الصفات الثمان، ولذلك إذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحقه من به إحدى هذه الصفات، والله تعالى أعلم.

الرابعة: شبه كمال الانقطاع بأن يكون للمفرد الأول حكم لا يقصد إعطاؤه للثانى نحو: زيد مجيب إن قصد صالح، إذا أردت الإخبار بأنه صالح مطلقا فإن عطف صالح على مجيب يوهم أنه صالح إن قصد؛ لأن الشرط فى أحد المتعاطفين شرط فى الآخر بخلاف الشرط فى واحد من خبرى المبتدأ، وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يوهم عطفه على غيره، نحو: كان زيد ضاربا عمرا قائما، فلو قلت: وقائما؛ لأوهم أنه معطوف على عمرا المفعول.

الخامس: شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ، كأن سائلا سأل لم غضبُ وهذا تقدير معنوى لا صناعى، ولو كان صناعيا لدخل فى عطف الجمل.

السادس: أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك: زيد معط مانع على أن يكونا خبرين فإنك إذا أردت جعل الثانى صفة تعين الوصل - كما سبق - إلا بتأويل ثم ذلك فى المفردات يكون أيضا بالاتحاد، فتارة يتحد فيه باعتبار المسند، ونعنى به مدلول المفرد والمسند إليه، وهو العامل فى المفردين، مثل: زيد كاذب ومائن أو قاعد وجالس، فإنه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله:

فَقدَّدَتِ الأديمَ لِرَاهِشِيه ... وَألفى قَوْلَها كَذِبًا وَمَيْنا(٢)

---

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) البيت من الوافر: وهو لعدى بن زيد فى ذيل ديوانه ص ١٨٣، والأشباه والنظائر ٢١٣/٣، وجمهرة اللغة ص ٩٩٣، والدرر ٧٣/٦، وشرح شواهد المغنى، ٧٦٦/٢، والشعر والشعراء ٢٣٣/١، ولسان العرب ٤٢٥/١٣، (مين)، ومعاهد التنصيص ٣٧٠/١، وبلا نسبة فى مغنى اللبيب ٣٥٧/١، وهمع الهوامع ١٩٢/٢.

وكذلك: جاء زيد راضيا وضاحكا؛ يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا، وليسا هنا مسندين، بل هما متعلقان بصاحب الحال، أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما، ولا حرج عليك فى تسمية ذلك إسنادا إن شئت، فقد سبق عند أسباب العلمية نظيره عن سيبويه والسكاكى.

وتارة يقع الاتحاد فى المسند فقط وإن لم يوافق على تسمية ذلك إسنادا، فقل فى النسبة: جاء زيد وعمرو ضاحكا وباكيا فقد اشتركا فى جاء.

وتارة يقع الاتحاد فى المسند إليه فقط مثل: زيد عالم آكل.

(تنبيه) إذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة إلى الجملتين وبالنسبة إلى المفردين، فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة إلى جملة ومفرد، وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم، وعطف الاسم على الفعل إذا كان كل منهما فى تقدير الآخر، وقال السهيلى: يحسن عطف الفعل على الاسم إذا كان اسم فاعل -ويقبح عطف الاسم على الفعل، قال: فمثل: مررت برجل يقوم قاعد، ممتنع إلا على قبح، وجوزه الزجاج كعطف الفعل على الاسم، والأكثرون على الجواز، قال تعالى: ﴿**صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ**﴾ وقال تعالى: ﴿**فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا**﴾[1] وقال الزمخشرى: إن قوله -عز وجل-: ﴿**وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾[2] معطوف على معنى الفعل فى المصدقين كأنه قال الذين اصدقوا وأقرضوا. قال شيخنا أبوحيان: تبع الزمخشرى فى ذلك الفارسى، ولا يصح العطف على المصدقين؛ لأن المعطوف على الصلة صلة، وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات، ولا يصح عطفه على صلة أل فى المصدقات لاختلاف الضمائر؛ لأن ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه، كأنه قيل والذين أقرضوا.

(قلت): وأجاب الوالد عن هذا السؤال، بأن هذا إنما يلزم فى العطف على اللفظ، وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه، وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد، وإنما تعدد بحسب جمعى المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل، فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه إلى ضمير

---

(١) سورة العاديات: ٣، ٤.

(٢) سورة الحديد: ١٨.

المذكرين والمؤنثين معا وإنما يقوى الإشكال إذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل إن الضاربين والقاتلين، وأيضا فقد ذكر النحاة أنه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر:

صل الَّذِى والَّتِى منَّا بِآصِرَةٍ وَإِنْ نَأَتْ عَنْ مَدَى مَرْمَاهُمَا الرَّحِمُ

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَى**﴾[1] قال الزمخشرى: إن مخرج معطوف على ﴿**فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى**﴾ و﴿**يُخْرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ**﴾ مبينة لمعنى ﴿**فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى**﴾، وقال الإمام فخر الدين: إن الاعتناء بشأن إخراج الحى من الميت لما كان أشد أتى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد، كما فى قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾[2] فإنه أقوى فى إفادة الاستمرار والتجدد من ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[3].

ص: (تذنيب)

ص: (أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره).

(ش): لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو، وتارة لا تدخل، صار لها فى الصورة حالتا فصل ووصل، فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل، وجعل كالذنب لما قبله، فلذلك سمى ذكره تذنيبا وهذا الباب كله تفريع على أن هذه الواو أصلها العطف، قال شيخنا أبو حيان: ليست واو الحال عاطفة، ولا أصلها العطف، خلافا لمن زعم من المتأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن "أو" لا يصح دخولها عليها فى نحو قوله تعالى: ﴿**أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾[4] فلو كانت خلاف العاطفة لم يمتنع ذلك.

(قلت): أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه، وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر، ولعل الشيخ يريد بالذى زعم أنها عاطفة الزمخشرى فإنه ذكر فى قوله تعالى: ﴿**بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾ إن الواو حذفت من ﴿**أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾ استثقالا لاجتماع حرفى عطف؛ لأن واو الحال هى واو العطف، استعيرت للتوكيد، ورد الشيخ أبوحيان عليه بأنها لو كانت واو العطف

(١) سورة الأنعام: ٩٥.
(٢) سورة البقرة: ١٥.
(٣) سورة البقرة: ١٤.
(٤) سورة الأعراف: ٤.

للزم أن لا تقع إلا بعد ما يصلح حالا، وليس كذلك، بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا، نحو: جاء زيد والشمس طالعة، فجاء لا يمكن أن يكون حالا، وفى هذا الرد نظر؛ لأمرين: أحدهما: أن الزمخشرى لم يقل إنها عاطفة؛ بل مراده أن أصلها العطف، واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب، وبرهان إرادته ذلك أنه قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾[1] هذه الواو واو الحال وليست واو العطف، وقوله استثقالا لاجتماع حرفى عطف، أى: فى الصورة.

وسيأتى عن عبدالقاهر استثقال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما، فما صورته وأصله العطف أولى.

الثانى: أن قوله: إنها تجىء فيما لا يمكن فيه أن يكون ما قبلها حالا مثل: جاء زيد والشمس طالعة، إن أراد أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح؛ ولكن هى ملازمة لذلك فلا يصح قوله إنها تجىء فيما لا يمكن فإنها لا تقع إلا كذلك، وإن أراد أنه لو عكست وقلت: طلعت الشمس وجاء زيد لم يصح، فليس كذلك، وإن أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل إنها عاطفة نقول لا؛ لأنها عاطفة على الحال قبلها؛ بل على الجملة العاملة فى الحال فمعنى "جاء زيد والشمس طالعة": جاء زيد ووقع طلوع الشمس معه، فإذا قلت: جاء زيد قائما والشمس طالعة، وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل، لا على الحال، لا يقال: كيف يعطف المعمول على عامله، لأنا نقول إنما أردنا العطف المعنوى لا الصناعى.

هذا كله لو قال الزمخشرى: إنها عاطفة، والفرض أنه لا يريد ذلك، إنما يريد أن أصلها العطف كما صرح به السكاكى فى المفتاح، وللكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتى حيث نتكلم على الجملة الاسمية -إن شاء الله تعالى- فإن قلت: لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية فى الكلام الفصيح.

(قلت): إنما يمتنع فى الفصيح عطف الاسمية على الفعلية إذا كانت عاطفة حقيقة، أما إذا كان أصلها العطف فلا.

وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة، وهى أن الحال تنقسم إلى: منتقلة ومؤكدة، فالمؤكدة: لا تدخلها الواو أبدا، وسببه أنها فى معنى ما قبلها، والواو تؤذن بالمغايرة، والمنتقلة

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٦.

سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو؛ واستدل عليه بأمرين: أحدهما: أنها فى المعنى حكم على صاحبها كما أن الخبر حكم عليه، والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه، كما لا يعطف الخبر على المبتدأ، وقد يخلش فى قولنا: إن الخبر لا تدخله الواو أن الأخفش فى طائفة جوز دخول الواو فى خبر كان وأخواتها إذا كان جملة، وقال ابن مالك:إن ذلك جائز فى خبر ليس إذا كان جملة موجبة بإلا، وكذلك فى خبر كان بعد نفى، وأنشدوا:

لَيْسَ شَىْءٌ إلاّ وَفِيه إذَا مَا ... قَابَلَتْهُ عَيْنُ الْبصيرِ اعْتِبَارُ[1]

وقوله:

مَا كَانَ مِنْ بَشَرٍ إلاَّ وَميتَتُه ... مَحْتُومَةٌ لكِنِ الآجَالُ تَخْتَلِفُ[2]

وقوله:

فظلُّوا ومنهم سابِقٌ دَمْعُهُ له ... وآخر يبقى دَمْعة العينِ بالمهْلِ[3]

وقوله:

دَخَلْتُ عَلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ حَرْبٍ ... وَكُنْتُ وَقَدْ يَئِسْتُ مِنَ الدُّخُولِ

وقد يجاب عن ذلك كله إما بمنعه وحمل ما ورد منه على الضرورة، أو حذف الخبر. وإما بأن دخولها فى هذه المواطن حملا لها على الحالية، كما صرح به الأخفش، وإنما قال فى المعنى؛ لأن الحال ليست حكما فى اللفظ؛ لأن الحكم فى اللفظ إنما يكون بالمسند كالخبر من قولك: زيد قائم، والفعل من نحو: جاء زيد، غير أن الحال حكم فى المعنى؛ لأن قولك: جاء زيد راكبا، فيه حكم بالركوب على زيد، لكن لا بالأصالة، بل استفادة هذا الحكم؛ لكونه جعل قيدا للفعل العامل فإنك إذا قلت: جاء زيد راكبا، حكمت بالركوب تبعا، وإذا قلت: زيد راكب، حكمت بالركوب استقلالا، وتحقيق ذلك أنك: إذا قلت: جاء زيد راكبا، تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء: مجىء زيد، وركوبه، واقتران ركوبه بمجيئه.

---

(١) البيت من الخفيف وهو بلا نسبة فى الدرر ٦٧/٢ وهمع الهوامع ١١٦/١.

(٢) البيت من البسيط وهو بلا نسبة فى الدرر ٦٨/٢، وهمع الهوامع ١١٦/١.

(٣) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى ديوانه ص ١٤١، وبلا نسبة فى الدرر ٦٦/٢، وهمع الهوامع ١١٦/١.

فالأول: مستفاد بالنص من قولك جاء زيـد، والحال قيدت ذلك المجىء بقيد، وأثبتت أن المجىء الذى أخبرت به مجىء مقيد لا مطلق؛ لأن المفهوم من قولـك: ضربت زيدا، حكم بوقوع ضرب، وبأنه على زيد فكأنك قلت: المجىء المقارن للركوب حصل من زيد، والإخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنا؛ لأن القيد جزء المخبر به، فإن القيد ليس جزء المخبر به، بل المخبر به شىء مقيد لا شيئان، أحدهما: مطلق، والآخر: مقيد، فليس مدلولا عليه بالتضمن ولا بالمطابقة، بل من حيث إنه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجىء من الراكب حكما بالركوب التزاما، فليتأمل.

والدليل الثانى: أشار إليه بقوله: (**ووصف له كالنعت**)، أى: الحال فى الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو، كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولك: جاء زيد راكبا، معناه: جاء زيد الراكب، فلو عطفت الراكب على زيد، لم يصح، فكذلك عطف الحال على صاحبها، الأصل أنه لا يجوز، قيل: إنما يأتى ذلك على رأى الجمهور، وأما الزمخشرى والمصنف - كما سيأتى- فيقولان يجوز دخول الواو بين الصفة والموصوف.

(قلت): ولاشك أنه عنده على خلاف الأصل. (فإن قلت): فما الفرق بين هذا الدليل والذى قبله وما الفرق فى المعنى بين الوصف والحال؟ (قلت): الحال والوصف مشتركان فى أن المسند فيهما مقيد، فإنك إذا قلت: جاء زيد العالم، كنت مخبرا بمجىء مقيد بكونه صادرا من عالم، كما أن جاء زيد عالما إخبار بمجىء مقيد بكونه من عالم، ويشتركان فى اقتران الصفة بالموصوف والحال تصاحبها، فإن قولك: جاء زيد العالم، معناه: العالم وقت المجىء، وهذا معنى قولهم: اسم الفاعل حقيقة فى الحال، ليس المراد منه حال النطق، بل حال تعلق النسبة فتأمله؛ فقد غلط فيه بعض الأكابر، غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة، ألا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول: جاء زيد اليوم راكبا أمس، واسم الفاعل يطلق على الماضى مجازا مشهورا أو حقيقة، على الخلاف المشهور، ووقوع الحال مقدرة مرادا بها الاستقبال مجازا، ثم يفترقان أيضا بأن الحال محكوم بها بمعنى أن المتكلم قصد الإخبار بالمجىء وبالركوب، بخلاف "جاء زيد الراكب"، فإن المتكلم إنما قصد الإخبار بالمجىء.

وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والدى -رحمه الله- ما نصه: إذا قلت: جاء زيد راكبا، فقد أخبرت بمجيئه وبأنه كان راكبا فهما خبران يحتمل أن يصدقا أو يكذبا أو يصدق أحدهما

ويكذب الآخر، والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات، وهو مقيد للخبر لا للمخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة المخبر عنه وأما الصفة فهى مقيدة للمخبر عنه لا للخبر، وذلك أن زيدا إذا قلت "الراكب" قيدته قبل أن تخبر عنه، فإذا أخبرت عنه بالمجيء فالإخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه إلا صدق أو كذب، فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك، انتهى.

وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند إليه، لا بين الحال وصفة المسند فى قولك: جاء زيد الضارب الراكب، وقولك: زيد الضارب راكبا، والفرق أن صفة المسند ليس حكما بالركوب؛ بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور إنما أريد به المتصف بالركوب، وسبيله سبيل قولك: زيد الضارب مقتصرا عليه مريدا به الراكب من الضاربين، وأن الأداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده، ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فإنك قصدت فيها إفادة وقوعها. (فإن قلت): يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى فى قولهم: كنا نعبد المسيح ابن الله وإنهم ليقال لهم كذبتم. (قلت): إما أن يراد كذبتم فى عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون فى قول الكافرين: المعبود ابن الله، حكمان:

(فإن قلت): قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام، وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا، فكيف فرقتم بينهما؟ (قلت): المخبر به إذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الإخبار بالقيد غير أنه ساقه التقييد إليه والمخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة، بل هى متصفة بقيدها، وفرق واضح بين أن يقصد المتكلم الإخبار بشيء ويتفق أن ذلك الشيء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره، وبين أن يقصد الإخبار به متصفا بالقيد، ففى الحال وقع الإخبار بالقيد التزاما، وفى الصفة حصل القيد التزاما، ولم يحصل الإخبار به التزاما ولا غيره. (فإن قلت): إذا كان الحال حكما يلزمه أن يكون أحد ركنى الإسناد والفرض أنها ليست كذلك. (قلت): هى حكم تبعى لا استقلالى؛ فلذلك لم تكن ركنا فى الإسناد لفظا، وإن كانت ركنا معنى، وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية، وعذر من قال: إن فيها نسبة إسنادية، فكلاهما صحيح، فصحة الأول: باعتبار أنها قيدت نسبة العامل فى صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة، بل زادت قيدا فى النسبة الحاصلة. وصحة الثانى: باعتبار أنها أسندت القيد، ومن

لاحظ الثانى منع أن يكون قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[1] جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها، ومن لاحظ الأول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك، والقولان مذكوران فى الآية الكريمة وها أنا أذكر قاعدة تلخص ما سبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق، الأمر بشىء مقيد بشىء فيه أمران:

أحدهما: أصل الفعل الذى توجه الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلا إشكال.

والثانى: القيد الذى دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام،

الأول: أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعا أو حج قارنا، فالإفراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأيها، وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الإفراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحه بها، ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن، وهو بعيد.

القسم الثانى: أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به، ولكنه من فعل الشخص المأمور، مثل: ادخل مكة محرما، فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء: الدخول، والإحرام، والجمع بينهما، ويشهد لذلك قول الفقهاء: لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما، ولا يعكر عليه قولهم: لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وإن نذره الشخص واقتضاه اللفظ لغة فإن الشارع ألغاه؛ لأن أحدهما ليس قربة فى الآخر، بخلاف الصوم والاعتكاف، وهل نقول: الحال فى هذا القسم مقصودة أو هى من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة؟ فيه احتمالان، ويشهد للأول قول الفقهاء: لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف فى رمضان لا يجزيه.

القسم الثالث: أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور، مثل: اضرب الزيدين جالسين فى الدار، فالمأمور به الضرب فقط، ولكنه لا يجزئ إلا إذا كان على تلك الحال، فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد، وكذلك إذا قلت: اضربهما مجردين، ولم يكن لك قدرة على تجريدهما، فإن كان لك قدرة على تجريدهما

---

(١) سورة البقرة: ٣٦.

وجب، لا لكون التجريد مأمورا به لفظا؛ بل لأنه لا يتم الواجب إلا بـه، فقـد انقسـمت الحـال كما ترى إلى ما هو مأمور به مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو ليس مـأمورا بـه بالكليـة، فقولـه عـز وجل: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يـأمر بـالعداوة فإنهـا تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته أو أمر الكافر بعداوة المسلم على إسـلامه وهما ممتنعان، والحمل على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد، فـإن هذا التركيب إنما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه، مثـل ﴿بَعْضُهُـمْ أَوْلِيَـاءُ بَعْـضٍ﴾ ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه، وهما مختلفان إلا بقرينة مثل: ﴿وَلَقَـدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[1] فلهذا نقول: إن هذه الجملة غير مأمور بمعناها، بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة، والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك، بل معناهـا إذا كـانت حـالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبته إلى تلك الحال فـترجع إلـى معنـى الخبر، لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الإخبار بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحـال لايقتضي ذلك، بل يقتضي أن مصيرهم أن يكونوا متعادين إما وقت الهبوط إن كانت مقارنة أو بعده إن كانت مقدرة، ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها؛ لأنها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها إلا بتعاطي أسبابها علـى بعـد، فـالمراد أن الله تعـالى خلـق أو يخلـق فيهـم عداوة بعضهم لبعض، إما ذلك الوقت وهو وقـت خطـابهم أو وقـت هبوطهـم أو بعـده، فعلى الأول: خبر محض، وعلى الثاني: حال مقارنة، وعلى الثـالث: حـال مقـدرة. (فـإن قلـت): إذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف: إنها بمعنى الصفـة، وإذا كـانت الحـال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الأول ينافي الثاني؟ (قلت): يريد أنها كالصفة فـي المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه، وهو أنهمـا حكـم بـأمر مقيـد، وذكـر فـي الإيضـاح وجها ثالثا وهو أن إعراب الحال ليس إعرابا تبعيا، وما ليس إعرابه تبعيا لا تدخله الـواو، وهـذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف، وقد أورد على قوله إن كل مـا ليـس إعرابـه تبعيا لا تدخله الواو: أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليـس إعرابهمـا تبعيـا، ومع ذلك تعطف إحداهما على الأخـرى، وأن التوابـع غير العطـف إعرابهـا تبعـي ولا تدخلهـا

---

(١) سورة الإسراء: ٥٥.

الواو. (قلت): الجملتان إن فرض أن لا محل لهما من الإعراب فلا يقال إعرابهما غير تبعى؛ لأنهما لا إعراب لهما وإن فرض أن لهما محلا، مثل: زيد يقوم ويقعد، فإعراب الثانية تبعى؛ لأن الأولى هى الخبر والسؤال الثانى إنما أورده على العكس لا على الطرد ثم لا يرد، فإنه إنما يريد تبعية عطف النسق. (قوله لكن خولف) أى: خولف هذا الأصل فدخلت الواو إذا كانت الحال جملة، فإنها إذا نظر إليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لإفادة معناها فاحتيج إلى الواو؛ لتربطها بصاحبها، ولقائل أن يقول: إنما يعدل عن الأصل لضرورة ولا ضرورة؛ لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير.

(قوله: وكل من الضمير والواو صالح للربط)، أى: لربطها بصاحبها، ولقائل أن يقول: ليس فى الواو والضمير معا فضلا عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية؛ فإنك إذا قلت: جاء زيد وقد ضرب عمرا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة.

(قوله: والأصل) أى: الأصل الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو فى الحال المفردة، وفى الخبر والنعت، نحو: جاء زيد قائما، جاء زيد القائم، وزيد قائم.

ص: (فالجملة إن خلت إلخ).

(ش): أخذ فى تقسيم حال الجملة الحالية، فقال: هى على قسمين إما خالية من ضمير صاحبها أو لا.

القسم الأول: الخالية، فيجب الواو؛ لأنه تقرر أنه لابد من رابط وأن الربط منحصر فى الضمير والواو، فإذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير، كقولهم: مررت بالبر قفيز بدرهم، وقد يجاب بأن الضمير لابد منه إما منطوقا به أو محذوفا، وهو هنا محذوف التقدير قفيز منه بدرهم، ثم قال: **(وكل جملة خالية من ضمير)** يعود على شىء، وكان ذلك الشىء **(يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه)** إذا كانت مع الواو فقوله: بالواو، أى: بشرط الواو، فإن لم توجد الواولم يصح أن تقع حالا، ومثال ذلك: قام زيد والشمس طالعة، أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو، هذا رأى الجمهور خلافا لابن جنى، فإنه يقدر فى ذلك ضميرا، التقدير: والشمس طالعة وقت مجيئه، ومعنى: جاء زيد والشمس طالعة، جاء موافقا طلوع الشمس، ويرد على المصنف الجمل التى لا يصح أن تقع حالا كالإنشائية والمفتتحة بدليل استقبال فإنها

لا تقع حالا ويصدق عليها أنها خالية من ضمير شيء يصح أن يقع عنه حال، بل ولو اشتملت على ضميره أيضا.

(قوله: إلا المصدرة بالمضارع المثبت، نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز الإتيان بالواو **(لما سيأتى)** من أنه يجب فى مثلها الاقتصار على الضمير، ولا يجوز الإتيان بالواو، وستتكلم فيه إن شاء الله تعالى.

ويرد على المصنف المضارع المنفى بلا أو ما، نحو: جاء زيد ولا يضحك عمرو، أو وما يضحك عمرو، أو الماضى اللفظ التالى إلا نحو: ما جاء زيد إلا وضحك عمرو، أو مع أو ولا ضمير، مثل: اضرب زيدا وذهبت هند أو مكثت؛ فكل هذه الصور لا تغنى فيها الواو عن الضمير.

(قوله: وإلا) أى: وإن لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه، فذلك على أقسام: تارة تمتنع، وتارة يجب الإتيان بالواو، وتارة يترجح الإتيان بها، وتارة يترجح تركها وتارة يستوى الأمران.

ونخلص مما ذكره المصنف: أن الحال إما أن تدل على الحصول والمقارنة أو لا إن دلت عليهما وجب ترك الواو، وذلك هو المضارع المثبت، وإن لم تدل على واحد منهما جاز الامران على السواء، وذلك المنفى، سواء أكان بلم أو لما أو كان ماضى اللفظ، وإن دل على أحدهما فإن دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء، وذلك الماضى المثبت، وإن دلت على المقارنة فقط فإن كان مضارعا منفيا بلا فالأمران على السواء، وإن كان جملة اسمية، فإن كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجبت، وإلا فإن كان خبر المبتدأ ظرفا مقدما ترجح الترك، وإلا ترجح الذكر، هذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه، وعن عبدالقاهر كالمرتضى له كما تشير إليه عبارة الإيضاح.

وأما السكاكى فملخص ما ذكره فى المفتاح أنه إن كانت الجملة جملة اسمية فإن كان خبرها ظرفا فالأمران على السواء، وإن كان خبرها اسما فالوجه الواو، وإن كانت فعلية فإن كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو، وإن كان ماضيا وهو لفظ ليس رجح الذكر، وإن كان مضارعا منفيا أو ماضيا مثبتا أو منفيا فالأرجح الترك.

وأما النحاة فلهم تفصيل يوافق بعض ما سبق دون بعض، وهم مختلفون فى كثير من الصور، كما ستراه.

القسم الأول: أن يمتنع الإتيان بالواو، وها أنا أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه.
قال: وهى إذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾[2]، ﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى**﴾[3] وعلله المصنف: بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة غير ثابتة، مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيدا له وهو العامل فيها، أما دلالتها على الحصول فلأنها إثبات والإثبات حصول بخلاف النفى، وأما دلالتها على أنها غير ثابتة، فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها، وهيئة الشىء كالصفة له، وإذا كان ناصب الحال فعلا أو فى معناه، والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة، وما فى معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد، وأيضا فهى منتقلة والانتقال تجدد، وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعنى به: الحال الحقيقية، أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة، مثل: رأيت زيدا فى يده صقر صائدا به غدا إلا أن يقال لابد من المقارنة إلا أنها فى المقدرة حاصلة مجازا، وإذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك؛ لأن المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة، لأن الفعل يدل على التجدد، بل هنا أقرب؛ لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها، ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد، ويدل أيضا على المقارنة؛ لكونه مضارعا وهو يصلح للحال، فإذا ثبت أن المضارع المثبت كالحال المفردة –وجب خلوه من الواو، كما وجب خلو الحال– المفردة من الواو، قال فى الإيضاح: ولذلك أى: ولكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالا امتنع، نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو، يعنى: لأن الواو لا يصح دخولها فى مثله.

(قلت): أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها فى مثله ففيه نظر؛ لأن الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط فى مثله، فعدم صلاحية الواو للربط فى مثله جزء علة الامتناع لا علة كاملة، وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر، وجوابه أن الواقع فى هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره، وأما قوله: إن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا

(١) سورة المدثر: ٦.
(٢) سورة الأنعام: ١١٠.
(٣) سورة الليل: ١٦ – ١٨.

كان للحال فهو كذلك عندهم؛ وأما قوله: إن العلة فى امتناع الواو أنه شابه الحال المفـردة فـى التجدد والمقارنة فقد يقال عليه إن التجدد والمقارنة إذا كانـا لازميـن للحـال المفـردة؛ لكونهـا حالا فهما لازمان لكل جملة هى حال؛ لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك؛ لكونها مفردة، بـل إفرادها من حيث الوضع يقتضى خلاف ذلك؛ لأن المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وإنمـا لزمها ذلك لكونها حالا، وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبدا، أما المقارنة فلأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة، ففى قولك: جاء زيد وضرب عمرا، إن لـم تقـدر قـد كـان معنـاه جاء ضاربا فهى للمقارنة، وإن قدرت قد، أو قلت: جاء وقد ضرب عمرا، فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو فى زمن سابق على زمن المجىء فـالتحقيق أن معنـى الكـلام: جـاء موصوفـا بأنه قد ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنـا نقـدر فـى: جاء والشمس طالعة، جاء موافقا طلوع الشمس، فلنقدر هنا موصوفا، لأنه أقرب إلى اللفظ مـن قولنا: موافقا طلوع الشمس، ثم يمكن أن تجعل هذه الحال علـى هـذا تحقيقيـة باعتبـار وقـوع الفعل فى زمن سابق، ويمكن أن تجعل تقديرية، كقولك: صائدا به غدا، بجامع مـا بينهمـا مـن وقوع الحدث فى غير وقت حدث العامل.

وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها، والحصول إذا كان موجـودا فـى الحـال المفردة كيف لا يكون موجودا فى الجملة الاسمية، وكون المضـارع للحـال إن أريـد لوقوعـه حالا فكل حال كذلك، وإن أريد لكونه مضارعا فقط، فذلك إن سلم بالوضع لا لكونـه ألحـق بالحال المفردة، كما سأبينه فى موضعه -إن شاء الله تعالى- ثم كـون المضـارع للحـال فقـط محل منع، فإن قلت: إنه للحال إذا وقع حالا، قلنا: فالماضى أيضا للحال إذا وقع حالا، فمعنى: جاء زيد وقد ضرب عمرا، جاء موصوفا بأنه ضـرب عمـرا، فـإن قلـت: هـلا جـاز: جـاء زيـد سيضرب، أى: موصوفـا بأنـه سيضرب كمـا جـاز جـاء، موصوفـا بكونـه ضـرب، قلنـا: لأن الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوى؛ ولذلك ذهب قـوم إلـى أن إطـلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف؛ ولذلـك اتفقـوا علـى أنـه مجـاز، وأورد عليه الشارح الخطيبى: الجملة الاسمية مثل: جاء زيد والشمس طالعـة، فإنهـا إذا وقعـت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد، والـذى قالـه صحيـح إلا أنـه قـاصر، والصـواب أن

يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر، وجوز الزمخشرى فيه. أن يكون أصله أن، فحذفت، فيظل عملها كما روى قوله:

أَلاَ أَيُّهذَا الزَّاجِرِى أَحْضُرَ الوَغَى[2]

ورد عليه بأن ذلك لا يجوز إلا ضرورة، وقد يمنع فقد قيل: به فى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ﴾[4] وفى قولهم: تسمع بالْمَعَيْدىِّ خير من أن تراه ثم شرع المصنف فى تأويل ما لعله يتوهم أنه من ذلك، فقال: وأما ما جاء من نحو: قمت وأصك وجهه، ويروى عينه، وقول الشاعر وهو عبدالله بن همام السلولى:

فلمَّا خشيت أظافيرَهُمْ نجوت وأرهنهم مالكا[5]

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور، والذى أنشده الجوهرى: وأرهنتهم مالكا، ونقل عن ثعلب أنه قال: الرواة كلهم على أرهنهم، على أنه يجوز رهنته وأرهنته إلا الأصمعى فإنه رواه: وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا إلى أنه لا يقال أرهنته، وإنما يقال: رهنته وأنشده: ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الأول، قيل: على حذف المبتدأ التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية.

وقيل الأول: وهو أصك شاذ، والثانى: وهو أرهنهم ضرورة؛ لأن الضرورة تكون فى النظم لا فى النثر، وقال: عبدالقاهر الجرجانى: ليست الجملة فى واحد منهما حالا؛ بل الواو

---

(١) سورة المدثر: ٦.

(٢) شطر بيت لطرفة بن العبد وتمامه: وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلِدِى.
والبيت فى المقاصد النحوية ٤٠٢/٤، والمقتضب ٨٥/٢، وشرح شذور الذهب ٩٨.

(٣) سورة الروم: ٢٤.

(٤) سورة الزمر: ٦٤.

(٥) البيت من المتقارب، وهو لعبدالله بن همام السلولى فى إصلاح المنطق ص ٢٣١، وص ٢٤٩، وخزانة الأدب ٣٦/٩، والدرر ١٥/٤، والشعر والشعراء ٦٥٥/٢، ولسان العرب ١٨٨/١٣، (رهن)، ومعاهد التنصيص ٢٨٥/١، والمقاصد النحوية ١٩٠/٣، ولهمام بن مرة فى تاج العروس (رهن)، وبلا نسبة فى الجنى الدانى، ص ١٦٤، ورصف المبانى ص ٤٢٠، وشرح الأشمونى ٢٥٦/١، وشرح ابن عقيل ص ٣٤٠، والمقرب ١٥٥/١، وهمع الهوامع ٢٤٦/١.

للعطف أصله: قمت وصككت ونجوت ورهنت، وعدل إلى صيغة المضارع لحكاية الحال، وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضى، وجعل ذلك كقوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى[(١)]

فإنه أتى فيه بالفعل الماضى بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية إلا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التى لا ترتبط بها الحال مكان الواو فى مثله، كقول عبدالله بن عتيك "فأهويت نحو الصوت فأضربه[(٢)]" وقد منع الخطيبى الشارح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى: ﴿**يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ**﴾[(٣)] وهو فاسد؛ لأن ﴿**قَدْ تَعْلَمُونَ**﴾ المراد به المضى وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ؛ لأن المضارع حينئذ ليس حالا محلَّ اسم الفاعل؛ لأن قد تنافى ذلك، واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿**قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ**﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[(٥)] وقول الشاعر:

---

(١) البيت لعميرة بن جابر الحنفى فى الدرر ٨٧/١، وشرح التصريح ١١/٢، وهو منسوب لشمر بن عمرو الحنفى فى الأصمعيات ص ١٢٦، ولعميرة بن جابر فى حماسة البحترى ص ١٧١، وخزانة الأدب ٣٥٧/١، ٣٥٨، ٢٠١/٣، ٢٠٧/٤، ٢٠٨، ٢٣/٥، ٥٠٣، ١٩٧/٧، ١١٩/٩، ٣٨٣، والخصائص ٣٣٨/٢، ٣٣٠/٣، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٢١، ولسان العرب ٨١/١٢ (ثم)، ٢٩٦/١٥، (منى)، ودلائل الإعجاز ص ٢٠٦، والإشارات والتنبيهات ص ٤٠، والمفتاح ص ٩٩١، وشرح المرشدى ٦٢/١، والتبيان ١٦١/١ و"ثمت" حرف عطف لحقها "تاء" التأنيث، وقوله "أمر" مضارع بمعنى الماضى لاستحضار الصورة، ورواية الكامل "فأجوز ثم أقول لا يعنينى "، والشاهد فى لام " اللئيم"؛ لأن المراد منه واحد غير معين.

(٢) هذا من كلام عبدالله بن عتيك -رضى الله عنه- فى حديث قتله عبدالله بن أبى الحقيق اليهودى، أخرجه البخارى فى "المغازى"، باب: قتل أبى رافع عبدالله بن أبى الحقيق... (٣٩٥/٧،٣٩٦)، (ح٤٠٣٩)، وفيه يقول عبدالله:"فقلت أبارافع. قال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه ضربة بالسيف وأنا دهش فما أغنيت شيئا....." الحديث.

(٣) سورة الصف: ٥.

(٤) سورة البقرة: ٩١.

(٥) سورة الحج: ٢٥.

عُلِّقْتُهاَ عَرَضًا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا زَعمًا وَرَبِّ البيَتِ لَيْسَ بمزْعَمِ[1]

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضى كما سبق.

ص: (وإن كان منفيا).

(ش): القسم الثانى: ما يجوز فيه إثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح، وهى الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفى؛ لأن المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة، فأحد هذين الأمرين وهو المقارنة؛ لكونه مضارعا للحال المفردة موجودة فى المضارع المنفى، والأمر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفى إعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الإتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير.

(قلت): إذا تأملت ما تقدم من الأمثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك: إن الفعل المنفى ليس فيه دلالة على الحصول؛ لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفى ليس فيه حكم بانتفاء الحدث عن الحال، فإذا قلت: زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه فى الحال فإذا قلت: جاء زيد لا يضرب عمرا فمعناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الإطلاق تدل على الحصول والمقارنة، فقولك: جاء زيد غير ضارب، إن لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله: إن الحال المفردة دالة على الحصول، وإن كان "جاء زيد غير ضارب" دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك، ثم إن الحصول إذا لم يكن فى الفعل المنفى يلزم منه أن لا يكون الحصول فى الحال المفردة إذا كان عاملها منفيا، نحو: ما جاء زيد ضاربا؛ لأن صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه، ووجهه أن معناه: يرجع إلى الكف عن الفعل كما تقول: المطلوب بالنهى فعل وهو الكف، فقولك: جاء زيد غير قائم، معناه: كافا عن القيام، وكذلك: جاء زيد لا يقوم، ولو مشينا على إطلاقه لامتنع: جاء زيد فاقدا لكذا أو عادما له، ولا يمنع ذلك أحد.

---

(١) البيت من الكامل، وهو لعنترة فى ديوانه ص ١٩١، وجمهرة اللغة ص ٨١٦، وخزانة الأدب ١٣١/٦، وشرح التصريح ٣٩٢/١، ولسان العرب ٢٦٧/١٢ (زعم)، والمقاصد النحوية ١٨٨/٣، وبلا نسبة فى أوضح المسالك ٣٥٦/٢،، وشرح الأشمونى ٢٥٦/١، ومجالس ثعلب ٢٤١/١.

وقولهم: العدم لا يتجدد، عنه أجوبة:

الأول : أن يجعل الحال مصروفا إلى الكف، كما سبق.

الثاني: أنه قد يقال إن العدم فى كل وقت غير العدم فى الذى قبله.

الثالث: أن عدم الموجود يتجدد قطعا، كقولك: صار زيد لا يتكلم بعد أن كان متكلما، فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة، والذى ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفى بلا هو كالمضارع المثبت، فلا تدخله الواو وإنما المصنف تبع المفصل، وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَانِّ**﴾[1] بالتخفيف فإنها قراءة ابن ذكوان، وهى إحدى قِراءَتيه. وقيل: هو خبر فى معنى النهى، ولذلك استدل غيره بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ**﴾[2] وقد تأولوا ذلك كله على ما تأولوا عليه الأبيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ، وأنشد المصنف فى الإيضاح:

بَغَانِي مُصْعَبٌ وَبنُو أَبيهِ ... فَأَيْنَ أَحِيدُ عَنْهُمْ لاَ أَحِيدُ

أَقَادُوا مِنْ دَمِي وتَوَعَّدُونِي ... وَكُنْتُ وَمَا يُنَهْنِهنِي الوَعِيدُ[3]

ومحل الشاهد البيت الثانى لا الأول، فإن "لا أحيد" ليس جملة حالية، وكذلك أنشد:

أكسبته الورق والبيض أبا ... ولقد كان ولا يدعى لأب[4]

وأنشده ابن الزملكانى وغيره: أكسبته الزرق، والبيض أبًا. أراد: الرماح، والسيوف، ويحتمل أن يكون حذف المبتدأ، واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ**﴾[5] وهو غنى عن الاستدلال؛ لكثرته، وللإجماع عليه، وألحق السكاكى المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلالتها على الحال.

---

(١) سورة يونس: ٨٩.

(٢) سورة البقرة: ١١٩.

(٣) البيتان من الوافر، وهما لمالك بن رقية فى شرح التصريح ٣٩٢/١، والمقاصد النحوية ١٩٢/٣، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى ٢٥٧/١.

(٤) البيت من الرمل، وهو لمسكين الدارمى فى ديوانه ص ٢٢، وسمط اللآلى ص ٣٥٢، وشرح التصريح ٣٩٢/١، والمقاصد النحوية ١٩٣/٣، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى ٢٥٧/١.

(٥) سورة المائدة: ٨٤.

(سؤال) كيف يجتمع قول سيبويه إن الفعل المضارع إذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله إن المضارع المنفى بلا يقع حالاً، وقوله وقول غيره إن الجملة المفتتحة بدليل استقبال لا تقع حالاً.

ص: (وكذا إن كان ماضياً إلى آخره).

(ش): يعنى إذا كان الماضى لفظًا أو معنى جاز الأمران من غير ترجيح فإثبات الواو كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ﴾[1]. وتركها كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2] وهما مثالان للماضى لفظًا ومعنى: أما حصرت فواضح، وأما بلغنى فلأنها حال من اسم يكون، وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالنسبة إلى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين، والأول معه قد دون الثانى، ثم استشهد للماضى معنى لا لفظًا بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾[3] فقد ثبتت الواو، وقوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[4] فقد استعمل بغير واو وفيه نظر؛ لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستئناف أو بدلاً والمجزوم بلما كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[5] وقد تضمن كلامه أن المضارع المنفى بلا أو لم أو لما، والماضى كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء، فأما المنفى بلا فقد تقدم، وأما الماضى فقد أطلقه المصنف، ولكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضى المثبت كما سيأتى فى تعليله، وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها، وعلل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة، فهو كالمضارع المنفى فى أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين فى المضارع المثبت، وهو الحصول دون المقارنة، كما أن المضارع المنفى اشتمل على أحد الأمرين، وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضى والمضارع المنفى فى أن كلا منهما وجد فيه جزء المقتضى لامتناع الواو، فلم

---

(١) سورة آل عمران: ٤٠.

(٢) سورة النساء: ٩٠.

(٣) سورة مريم: ٢٠.

(٤) سورة آل عمران: ١٧٤.

(٥) سورة البقرة: ٢١٤.

يترتب حكم امتناع الواو، أما دلالة الماضى على الحصول فلأنه فعل مثبت، وأما عدم دلالته على المقارنة فلأنه ماض.

(قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضى الواقع حالاً دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله، فإذا قلت: جاء زيد أمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمن المجىء، وكذلك سيجىء زيد وقد ضرب عمرا **(قوله ولهذا شرط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة)** قال فى الإيضاح حتى تقربه إلى الحال فيصح وقوعه حالاً.

(قلت) ليت شعرى كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصحح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون الفعل الماضى واقعاً مع الحال؟ فإذا لم يكن واقعا فماذا يجدى قربه؟ وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العامل فى الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدى شيئاً؛ لأن العقل قاض بأن الحال لابد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا: جاء زيد وقد ضرب عمرا، أن معناه اقتران الضرب بالمجىء أو اقتران الوصف السابق بالضرب، ثم يلزم أن تكون هذه حالاً مقدرة وليس كذلك، وماذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لأن يكون الضرب موجوداً مع المجىء أو سابقاً عليه، والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد -رحمه الله- فى قولك: كان زيد قد قام، هل معناه كان أمس قد قام أمس، أو كان أمس قد قام قبله، واختار الأول، والله أعلم.

وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين. ونقل شيخنا أبوحيان عن الجمهور، وعن الكوفيين، والأخفش أن قد لا تقدر بل قد يخلو اللفظ منها لفظًا وتقديرًا كقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**هَـٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا**﴾[2] وقال إنه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قولهم: لأضربن زيدًا ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد، ويستثنى من قوله إن قد تدخل ما إذا كان الماضى أداة نفى وهو "ليس" فلاتدخل عليه قد، ولا يستوى فيه الأمران بل يترجح ذكر الواو، وهى كما سبق واردة على قوله إن الفعل دال على الحصول لأنها لا تدل على حدث إلا أن يقال هى دالة على حصول خبرها، هذا حكم المثبت الماضى لفظًا ومعنى أو معنى لا لفظًا، وأما الماضى لفظًا لا

---

(١) سورة النساء: ٩٠.

(٢) سورة يوسف: ٦٥.

معنى فقد دخل فى كلامه، ولا تكاد تجد له مثالاً، والظاهر أنه فاسد؛ لأنه إذا كان ماضيًا لفظًا فقط كان للاستقبال فلا يصح؛ لأن الحال لا يصح أن يراد بها الاستقبال إلا فى المقدرة أو للحال فى الإنشاء، والإنشاء لا يقع حالاً، وإن سلمنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم: لأضربنه ذهب أو مكث. فإنهم قالوا: معناه ذاهبًا أو ماكثًا، فكأنهم أرادوا وهو ذاهب أو ماكث.

على أنا لا نسلم أنهم أرادوا ذلك، بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق، ولا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو: جاء زيد إن أكرمته أكرمنى؛ لأنا إن جوزناه وجبت الواو، وأيضًا فالذى يجعل حالا فى المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضى لفظًا.

(قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضى لفظًا ومعنى وهو منفى، مثل: جاء زيد ما ضرب عمرًا، ودخل فيه الماضى معنى فقط، وهو الذى مثل له بنحو ﴿**وَلَمْ يَمْسَسْنِى**﴾ ويرد عليه أيضا الماضى لفظًا فقط وحاصل ما ذكره أن ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول، والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لانتفاء المعنيين؛ لأنه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنييها بخلاف المثبت فإنه يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو، ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فإنه شابهها فى المقارنة، ولم يشابهها فى الدلالة على الحصول؛ فجاز الأمران فيه أما الماضى المنفى فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة، فينبغى أن تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك، بل كان مثله، أما المنفى بلما فلأنها لاستغراق الأزمنة؛ لأنها تدل على اتصال نفيها بالحال، وأما المنفى بغيرها كقولك: جاء زيد ولم يضرب عمرًا، وقولك: وما ضرب عمرًا؛ فلأنه وإن دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل "لما" فحصلت فى كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى. قال **(وأما الثانى)** أى: وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره فى المضارع المنفى.

(قلت) ماذكره فى الماضى معنى نحو ﴿**لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ**﴾[1] هو الصحيح خلافا لابن خروف فإنه أوجب الواو على حذف المبتدأ والمنفى بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها، ومجيئه بالواو هو الكثير، وأما بغير واو فقال ابن مالك فى باب الحال: إنه لم نجد له مثالاً. وقد أنشد هو فى أول شرحه للتسهيل:

---

(١) سورة آل عمران: ١٧٤.

فَقالتْ لَهُ العَينانِ سَمْعًا وطَاعَةً وحَـدَّرَتَا كالـدُّرِّ لما يُثْقَـبُ[1]

وأما كون "لما" تدل على الاستمرار فإنما كان لأن النكرة فى سياق النفى للعمـوم، وذلـك موجود فى جميع أدوات النفى، غير أن "لما" تدل على اتصال النفى بالحال فنفيها بالنسـبة إلـى الحال أظهر من نفيها بالنسبة إلى ما قبله بخـلاف "لـم" فـإن دلالتهـا علـى جميـع الأزمنـة علـى السواء، فقولهم: إن "لم" تدل على نفى الفعل فى زمن ما، والأصل عدم استمراره ليـس بجيـد، بل تدل على النفى فى جميع الأزمنة، ثم لو سـلمناه فقولهـم إن "لمـا" يشـترط اتصـال نفيهـا لا يقتضى الاستغراق، بل يقتضى تقييد مطلق النفى بما قبل الحـال وذلـك لا يقتضـى الاسـتغراق، والحق أن أدوات الشرط كلها موضوعة للاستغراق غير أن "لمـا" دلالتهـا علـى نفـى مـا اتصـل بالحال أقوى من دلالتها على غيره، وقد قال ابن الحـاجب فىمقدمتـه للنحـو: إن "لـم يقـم" لا يدل على الاستمرار بخلاف "لما" وما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو فـى أصـول الفقـه، فإن قلت نحو قوله تعالى: ﴿**عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[2] لم يعم الأزمنة. قلـت: عـام مـراد بـه الخصوص، ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فإن الماضى المنفى يدل على اتصال النفى بالحال، ولا تلزم المقارنة فإن الاتصال يستدعى استمرار ذلك إلى وقت العـامل، وأمـا المقارنـة فتستدعى أن يكون معه وليس فى الفعل ما يدل عليه إلا بضميمة أن الأصـل الاسـتمرار فحينئـذ استوت "لما" و"لم".

(قوله والتحقيق) أى: تحقيق الفرق بين الماضى المثبـت، والمـاضى المنفـى -أن اسـتمرار العدم لا يفتقر إلى سبب؛ لأن اسـتمرار العـدم عـدم، والعـدم لا يفتقـر إلـى سـبب فـإذا حصـل فالأصل استمراره بخلاف استمرار الوجود، فإنه يفتقر إلى سبب لأن أصله وهو الوجود يحتـاج إلى سبب، وأورد عليه أنه إن أراد أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب أصلا فذلـك بـاطل؛ لأن عدم الممكن يفتقر إلى انتفاء علة الوجود؛ إذ لو تحققت لتحقق الوجود فاسـتمرار العـدم يفتقـر إلى استمرار انتفاء علة الوجود. (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضيًا، فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب للعدم؟! قال: وإن أراد أنه لا يفتقر إلـى سـبب جديـد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد.

---

(1) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة فى لسان العرب (قول)، وتاج العروس (قول).

(2) سورة العلق: ٥.

(قلت) هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول بزوال المقتضى له، وهو الإيجاد، فيحصل العدم لا لحصول سببه، بل لزوال مقتضى الوجود. قال: وأما الثانى: وهو عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيًا كما تقدم فى المضارع المنفى.

ص: (وإن كانت اسمية إلى آخره).

(**ش**): إذا كانت الحال جملة اسمية، قال: فالمشهور جواز تركها، يشير إلى أنه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان، وذهب الفراء إلى أن ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب، والزمخشرى، وقال: إن تركها خبيث. وقال الشيخ أبوحيان: إنه رجع عنه، ومستند الشيخ فى ذلك أنه جوز فى قوله تعالى: ﴿**وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ**﴾(١) أن تكون جملة حالية وأيضًا قال فى سورة الأعراف: ﴿**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾(٢) فى موضع الحال أى متعادين إلا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته؛ لأنها كقولهم كلمته فوه إلى فِيَّ. وقد قال ابن الحاجب: معناه مشافها، والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر إلى التفصيل، حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد. قال الطيبى: قلت: وهو يؤدى إلى أنه إن صح أن تنتزع من طرفى الجملة هيئة تدل على مفرد جاز، وإلا فلا مثل: جاءنى زيد هو فارس، ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد، لكنه قد يقرب وقد يبعد. وأما قوله تعالى: ﴿**أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾(٣) فسيأتى -إن شاء الله تعالى، وذهب الأخفش إلى أنه إن كان خبر المبتدأ اسما مشتقا وقد تقدم وجب تركها كقولك: جاء زيد حسن وجهه، فلا يجوز، وحسن وجهه، وإن تأخر اكتفى بالضمير نحو: جاء زيد وجهه حسن، وتجوز الواو، وقد تمتنع الواو فى الاسمية إذا عطفت على حال نحو ﴿**فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾(٤).

(قلت) قال الزمخشرى هنا: إن ترك الواو خبيث، وإنما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره، وإنما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف، وما ذكره إنما أحوجه إليه إنكاره ترك الواو، وليس بصحيح. قال بعضهم: وفى

---

(١) سورة الزمر: ٦٠.

(٢) سورة البقرة: ٣٦.

(٣) سورة الأعراف: ٤.

(٤) سورة الأعراف: ٤.

العلة التى قالها نظر؛ فإنه لا يقبح الجمع بين حرفى عطف مختلفى المعنى، ولا يقبح أن تقول: سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد، ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله **(لعكس ما مر فى الماضى المثبت)** يعنى أنها عكس كعكس الماضى المنفى فإن الجملة الاسمية تدل على المقارنة لأنها ليست ماضية، ولا تدل على الحصول لأن الدال على الحصول أى التجدد إنما هو الفعل المثبت، وهذه منفية، وليست فعلاً وهذا يلجئ إلى أن المقارنة المستفادة من المضارع إذا كان حالا من كونه لا لكونه مضارعا وهو خلاف ما مر، ثم هو منتقض بالاسمية إذا كان خبرها فعلاً نحو: جاء زيد وأبوه يقوم، فإنها دالة على الحصول والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو، والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهى قوله تعالى: ﴿**وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[1] ويرد عليه أيضا نحو: ﴿**بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾[2] فإنه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة، وسيأتى وينتقض بنحو: جاء زيد وهو ما ضرب عمرًا؛ فإنه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف.

(تنبيه) لك فى نحو قوله تعالى: ﴿**اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ**﴾[3] أن تجعل الواو فى "ولكم" عاطفة، ويكونان حالا واحدة، وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين، كقولك: جاء زيد راكبا لابسا.

(قوله: وأن دخولها أولى) أى: والمشهور أن دخولها أولى من تركها **(قوله: لعدم دلالتها على عدم الثبوت)** تعليل لجواز الواو، أى لكونها ليست فعلا؛ لأن الدال على عدم الثبوت هو الفعل، وقوله مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى، فإنه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول، وقدم أن الفعل المضارع المنفى كذلك لزمه أن يكون الأمران على السواء، كما هما فى الفعل المضارع، ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة، وعلل هذا بأن الجملة الأولى فعلية أو فى حكمها، وهذه اسمية فلا تناسبها؛ فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى؛ لأنها لما استقلت حسن زيادة ربطها بالواو والضمير معا.

(قلت) قد يعارض هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ إذا قلنا بما فرع عليه

---

(١) سورة البقرة: ٤٢.

(٢) سورة الأعراف: ٤.

(٣) سورة البقرة: ٣٦.

من كونه موضوعا للحال فهو يدل على المقارنة تضمنا بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال، ومثال ذكرها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] ومثال تركها قوله: كلمته فوه إلى فيَّ، ومنه قول بلال -رضى الله عنه-:

أَلاَ لَيْتَ شِعْرِى هَلَ أَبِيتَنَّ ليلةً　　　بمكةَ حَوْلى إذْخِرٌ وجَلِيلُ[2]

كذا أنشده الجوهرى ولكن فى البخارى بواد وحولى، ثم ذكر عن الجرجانى تفصيلا فقال: وقال عبدالقاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى: صاحب الحال وجبت الواو، سواء أكان الخبر اسما أو فعلا نحو: جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع؛ لأن الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير فالإتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافى للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط فتجب الواو، ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك إذا قلت جاء زيد على كتفه سيف، على أن يكون: على كتفه سيف حالا، كثر فيه ترك الواو. يعنى إذا كان الخبر ظرفا مقدما، كقول بشار:

إِذَا أَنْكَرتْنِى بَلْدَةٌ أَوْ نَكِرْتُهَا　　　خَرَجْتُ مَعَ البَازِى عَلَى سَوادِ[3]

يعنى إذا أنكرنى أهل بلدة، خرجت مع الصبح على بقية من الليل، والبازى الصبح كذا قالوه: وقد يقال: كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل؟ والليل ينقضى بطلوع الصبح، إلا عند من يقول: الليل إلى الشمس، وكذا قوله:

واشْرَبْ هنيئًا عليكَ التاجُ مرتفعا　　　فى رَأْسِ غُمْدَانَ دارًا مِنْكَ مِحْلاَلاَ[4]

---

(١) سورة البقرة: ٢٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لبلال مؤذن الرسول ﷺ فى لسان العرب، (فخخ)، (جلل)، (شيم)، (حنن)، وجمهرة اللغة ص ١٠٢، وتاج العروس (فخخ)، (جلل)، (شيم)، وبلا نسبة فى لسان العرب (جنن)، وكتاب العين ١٨/٦، ومقاييس اللغة ٤١٩/١، ومجمل اللغة ٣٩٥/١، وديوان الأدب ٢٧٤/١، وتاج العروس (حنن).

(٣) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص ١٣٦، والبيت من قصيدة قالها خالد بن جبلة الباهلى، مطلعها:

أخالد لم أخبط إليك بنعمة　　　سوى أننى عاف وأنت جواد

ديوانه ٤٩/٣، والدلائل ص ١٥٧، والتبيان ص ١٢٠.

(٤) البيت من البسيط، وهو لأمية بن أبى الصلت الثقفى، وقيل بل هو للنابغة الجعدى وهذا خطأ، انظر الأغانى (٣٠١/١٧، ٣٠٢)، ويروى:" مرتفقا " بدلا من "مرتفعا ".

وغمدان: قصر باليمن على وزن غفران، هو مبنى على أربعة أوجه: أحمر، وأخضر، وأبيض، وأصفر. وداخله قصر على سبعة سقوف، بين كل سقفين أربعون ذراعا، ويرى ظله، إذا طلعت عليه الشمس من ثلاثة أميال. والمحلال: بمعنى المنزل صيغة مبالغة.

واعلم أن الزمخشرى وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا، فى نحو: جاء زيد على كتفه سيف، أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية. أما الزمخشرى؛ فلأنه يرى وجوب الواو فى مثله، وأن تركه قبيح.

وأما الجرجانى؛ فلأنه يرى أنهما سيان، أو الذكر أكثر. فلو كانت اسمية، لاستوى فى نحوه ترك الواو واستعمالها؛ فلذلك جعلا التقدير: مستقرا على كتفه سيف. وسيف: فاعلا به، وعمل لاعتماده على ما قبله. واختار أن يكون الظرف هنا فى تقدير اسم الفاعل، وإن كان فى غيره، يقدره بالفعل كما أفهمه من قوله فى الإيضاح هنا خاصة. وإنما اختار تقديره هنا باسم الفاعل؛ لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الإفراد؛ فلذلك كثر مجيئها بغير واو.

(قلت) وإذا علمت ذلك، علمت أن ما أوهمه كلام المصنف من أن الجرجانى يفصل فى الجملة الاسمية غير صحيح؛ لأن هذا القسم عنده ليس بجملة، فليس قسمان من الجملة الاسمية. وجوز الجرجانى أن يكون فى تقدير فعل ماض مع قد أى: استقر على كتفه سيف لأنه جاء بالواو قليلا، كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضى بقد لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجىء الواو ملحقة بالفعل الماضى المثبت فكأن المصنف قصد التعليل بورودها بالواو وغفل عن قيد القلة، ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبدالقاهر تقديرها بفعل مضارع لأنه لا يستعمل الواو فى المضارع المثبت أن لو صرح به فالمقدر كذلك. (قلت) ونحن إذا قلنا: زيد فى الدار، إنما نقدره ماضيا لا مضارعا: مالم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل، أو غيره. فلا حاجة إلى تعليل منع هذا. وقد ذهب كثيرون إلى أن الجملة فى نحو ما نحن فيه اسمية حالية.

ص: (ويحسن الترك تارة إلى آخره).

(ش): هذا من جملة المنقول عن عبدالقاهر، يريد أن الجملة الاسمية وإن حسن فيها إتيان الواو، فقد يحسن تركها لعارض يعرض.

فمن ذلك: أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ، كقوله:

فقلتُ: عسى أَنْ تُبْصِرِينِى كأنما بنى حوالىَّ الأسود الحوارد[1]

فدخول "كأنما" على "بنى" وهو مبتدأ، أوجب لها استحسان ترك الواو؛ لكيلا يتوارد على الجملة حرفان.

وقد جعل منه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2] ولعله ترك الاستشهاد به، لأنها قد لا تكون حالية بل مستأنفة، وبنى هو المبتدأ أصله: بنوى، مثل: أو مخرجى هم، والأسود الخبر، وحوال: ظرف مكان فى موضع نصب على الحال، والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله:

كأنَّ قلوبَ الطَّيْر رَطْبًا ويابسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البالى[3]

وجوز فيه أن يكون صفة لأسود، ويقدر العامل فيه اسم فاعل، أى الأسود المستقرين حوالى، أو حالا من الأسود، أى: الأسود مستقرين فى جوانبى، أو حالا فقط إن قدرت العامل فعلا أى: الأسود يستقرون حوالى. والحوارد: من حرد أى غضب حردا وحردًا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد وحردان، ولعله جمع لجماعة حاردة، كما تقدم فى عواذل، كذا قيل، ولا حاجة إلىٰ التأويل، فإنه جمع جائز مثل: صواهل ونجوم طوالع، كما سبق.

وقد وردت الواو فى المصدرة بكأن، كقولهم: جاء وكأنه أسد. قال بعضهم: هذا بناء على أن كأن مركبة من كاف التشبيه وأن؛ لأنه حينئذ كالجار والمجرور، وقد عرف أن الترك فيه أكثر، وإن لم يقل به فلعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين.

واعلم أن إطلاقه أن الجملة الاسمية يحسن فيها ترك الواو، يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل: أن، كقوله:

---

(١) البيت من الطويل، وهو للفرزدق فى ديوانه ٣٤٦/١، وفيه:"اللوابد" مكان "الحوارد"، ومجمل اللغة ٥٦/٢، وأساس البلاغة (حرد)، والحيوان ٩٧/٣، ومعاهد التنصيص ٣٠٤/١، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة ص ٥٠١، ومقاييس اللغة ٥٢/٢، ورواية صدره:

لعلك يوما أن ترينى كأنما.........

(٢) سورة البقرة: ١٠١.

(٣) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص ٣٨، وفى الإشارات ص ١٨٢، وفى دلائل الإعجاز ص ٩٥.

مَا أَعْطَيَانِى، وَلاَ سَأَلْتُهُمَا إِلاَّ وأَنِّى لحَاجزِى كَرَمِى[1]

فقد استعملت بالواو وبغير واو، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾[2] ولا التبرئة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[3].

ص: (وأخرى لوقوع الجملة إلى آخره).

(ش): يستحسن ترك الواو إذا وقعت عقب مفردة، يريد عقب حال مفردة، فيلطف موقعها بخلاف ما إذا أفردت، وذلك كقول ابن الرومى:

فاللهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا بُرْدَاكَ تبجيلٌ وتَعْظِيمُ[4]

وقد جوز فى برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة، فلا يأتى ما ذكره عبدالقاهر. وقوله: وقعت عقب مفرد، يدخل فيه ما لوعطفت على حال مفرد، نحو ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[5] فإنها عقب مفرد ولا اعتداد بالعاطف، وليس ترك الواو حينئذ حسنا. وقد قال الشيخ أبوحيان: إن الواو فيه واجبة إلا أن يقال: الواو فاصلة فليس عقبه. وفيه نظر فإن المعتبر إنما هو اعتمادها على المفرد، فتستغنى به عن الواو؛ لعدم الاستقلال. وهذا المعنى موجود وإن فصل العاطف بينهما.

(تنبيه) قال المصنف فى الإيضاح: هذا كله إذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها، بأن يكون معرفة، أو نكرة وأخر فإن كان نكرة مقدمة نحو: جاءنى رجل وعلى كتفه سيف، وجبت الواو، لئلا يشتبه الحال بالنعت.

(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى الزمخشرى الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف، وقد تقدم الكلام عليه، وأنه غير صحيح.

---

(١) البيت من المنسرح، وهو لكثير عزة فى ديوانه ص ٢٧٣، وتخليص الشواهد ص ٢٤٤، والكتاب ١٤٥/٣، والمقاصد النحوية ٣٠٨/٢، وبلا نسبة فى الدرر ١٣/٤، وشرح الأشمونى ١٣٨/١، وشرح ابن عقيل ص ١٨٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٢٧٧، والمقتضب ٣٤٦/٢، وهمع الهوامع ٢٤٦/١.

(٢) سورة الفرقان: ٢٠.

(٣) سورة الرعد: ٤١.

(٤) البيت لابن الرومى على بن العباس بن جريج الشاعر العباسى.

(٥) سورة الأعراف: ٤.

(تنبيه) بقى من الأقسام: الجملة الشرطية نحو جاء زيد، وإن يسأل يعط. والواو فيها لازمة خلافا لابن جنى؛ وهى ماشية على قاعدة المصنف، فإنه ليس فيها حصول ولا مقارنة؛ فلذلك لزمت الواو؛ لبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها. وقد جزم الشيخ أبوحيان فى الارتشاف: بأن الجملة الشرطية تقع حالا. وقال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ**﴾[(1)] الجملة الشرطية حال. وقال المرزوقى قد يكون فى الحال معنى الشرط كما يكون فى الشرط معنى الحال، نحو: لأقتلنه كائنا من كان انتهى.

وأحسن منه فى التمثيل: لأضربنه ذهب أو مكث. وينبغى تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالا بما إذا كان جوابها خبرا، فإنها تكون حينئذ خبرية.

أما إذا كان جوابها إنشاء فإن الجملة الشرطية تكون إنشائية، والإنشاء لا يقع حالا.

وأما إطلاق السكاكى فى الحالة المقتضية لكون المسند إليه جملة، أن الجملة الشرطية ليست إلا خبرية فممنوع، بل هى بحسب جوابها إن كان إنشاء فهى إنشائية، أو خبرا فهى خبرية، والله أعلم.

ص: (الإيجاز والإطنابُ والمساواة)

(السكاكى أما الإيجاز إلى آخره).

(ش): هذا هو الباب الثامن. والإيجاز والإطناب باب عظيم، حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال: البلاغة هى الإيجاز والإطناب، كما قيل مثل ذلك فى الفصل والوصل.

اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال، يكون تارة بالإيجاز والإطناب، وتارة بالمساواة على خلاف فى المساواة، فلابد من بيان حقائقها.

أما فى اللغة فالإيجاز التقصير. تقول: أوجزت الكلام، أى: قصرته. وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعديا، وموجز من أوجز الكلام قاصرا، ووجيز من وجز ووجز ووجز منطقه، بالضم وجازة ووجز وجزا ووجوزا. والإطناب: المبالغة. أطنب فى الكلام، أى: بالغ فيه.

والمساواة: واضحة. وأما فى الاصطلاح، فقال السكاكى: **(أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين)** أى إضافيين **(لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق، والبناء على أمر**

---

(1) سورة الأعراف: ١٧٦.

عرفى، وهو متعارف الأوساط) يريد: أوساط الناس، ومتعارفهم: ما يتعارفونه **(فى مجرى عرفهم فى تأدية المعانى وهو)** أى: ذلك العرفى الذى هو متعارف أوساط الناس **(لا يحمد ولا يذم. فالإيجاز: أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف)** وفى هذه العبارة نظر؛ لأن المتعارف هو الكلام، فكأنه قال: عبارة الكلام. ولا يصح أن يكون من قولهم: مسجد الجامع؛ لأن المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة.

(والإطناب أداؤه بأكثر منها) قال ابن رشيق: والإيجاز عند الرمانى التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف. مثل: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ وهو الذى يسميه غيره المساواة. ثم نقل المصنف عن السكاكى، أنه قال: **(الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة إلى ما سبق)** أى إلى اعتباره بكلام الأوساط **(وتارة إلى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر)** ثم اعترض عليه بأن كون الشىء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه، وبأن البناء على المتعارف، والبسط الموصوف رد إلى جهالة أى: البناء على المتعارف رد إلى تعريف بشىء مجهول والبسط الموصوف فى الاختصار، رد إلى جهالة، فحذف المصنف خبر أحدهما؛ لدلالة الآخر، أو أخبر بالرد عنهما؛ لأنه مصدر، أو عطف البسط على المتعارف، وأراد بالبناء الأعم منهما.

وقد أجيب عن السكاكى فى السؤال الأول بأن السكاكى أراد أن النسبى يتعسر حده، لأن الحد غير حقيقى بالنسبة إلى الأمور الإضافية، فإن حقيقتها تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها. وأجيب عنه أيضا، بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شىء نسبى لا يتيسر حده لأنه مع كونه نسبيا منسوب إلى ما تحقق له، ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس، وما جرى به عرفهم. وقد اعترف المصنف بذلك فى الاعتراض الذى سيأتى. قال: بعضهم وتقريره شرط معرفة الإيجاز.

والإطناب: كلام لا إيجاز فيه ولا إطناب ولا شىء من كلام كذلك بموجود ينتج من الأول شرط معرفة الإيجاز، والإطناب ليس بموجود. وإذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط.

(قلت) فيه نظر؛ لأن الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا: شرط معرفة الإيجاز والإطناب: معرفة كلام الأوساط، أن نقول: شرط معرفته معرفة ما لا إيجاز فيه، ولا إطناب، فيكون دورا؛ لأن النسبيين وإن توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه إضافيا، لا من حيث ذاته. كما أن الأقل إضافى للأكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر. وقد تعلم

حقيقة الشيء الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله، وإن لم تعلم أكثريته. ثم إن الكبرى ممنوعة لأن كلام الأوساط قد يخلو من الإيجاز والإطناب.

وأجيب عن الثانى: بأن كلام الأوساط معروف؛ لأنه الذى يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال، بل يكون صحيح الإعراب.

وأجيب عن الثالث: بأن السكاكى يشير بما ذكره فى الاختصار إلى تفاوت مراتب الإيجاز فى المواد الجزئية؛ لكونه أبسط، أو لا.

فإنه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئى، وغير أبسط باعتبار أصل آخر، فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه، أن لا يكون إيجازا باعتبار متعارف الأوساط.

فالإيجاز: يطلق على ماهو أقل من عبارة الأوساط مطلقا، ويطلق على ما هو أخص منه وهو الأول، وعبارة الأوساط بالنسبة إلى كلام دون كلام، فإنه قد يوصف الكلام بالإطناب والإيجاز، معا باعتبار أصلين كما يأتى فى كلام المصنف، كقوله تعالى: ﴿**رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى**﴾[1] فيه إيجاز بالنسبة إلى يا رب، إنى وهنت عظام بدنى، وإطناب بالنسبة إلى رب إنى ضعفت. وجعلوا منه: نعم الرجل زيد، فإن فيه إطنابًا بالنسبة إلى نعم زيد، وإيجازا بالنسبة إلى نعم الرجل هو زيد. (قلت) ومن هذا المثال يعلم أن الإيجاز قد يكون بأصل وضع اللغة، وبالحذف الواجب؛ فإن نعم الرجل هو زيد، لا يجوز إذا جعلنا هو مبتدأ؛ لأنه حينئذ واجب الحذف؛ فعلم أن الإيجاز أعم من الجائز والواجب.

بقى على السكاكى والمصنف اعتراض، وهو أن كلام أهل العرف إذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والإطناب، فإما أن يكون هو المساواة، أو لا. فإن كان هو المساواة، فهى محمودة إذا طابقت مقتضى الحال، ومذمومة إذا لم تطابقه؛ لأن كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق، فكيف يقول المصنف: أن كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم؟ والعجب أن الخطيبى جعل قوله: أن ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه، لا مفسدا.

---

(١) سورة مريم: ٤.

(تنبيهان)

الأول: اعلم أن كلام الأوساط ليس مدفوعا عن إيجاز ولا إطناب، فإن ما فى الإيجاز من الحذف وغيره، يكثر فى كلام الأوساط، ولعل المراد: غالب كلامهم الذى لا يطابق غالبا مقتضى الحال.

الثانى: الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار، وإن كان الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا. ولا فرق عند السكاكى بين الإيجاز والاختصار، كما صرح به الخطيبى فى شرح المفتاح، وهو صريح لفظ المفتاح.

وأما قول بعضهم: أن مراده أن الاختصار فى حذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز، فليس بشىء.

ص: (والأقرب إلى آخره).

(ش): يريد الأقرب إلى الصواب، ويقال: هذا أقرب إلى الصواب، يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ، واحتمال الصواب فيه أظهر. وتقول: هذا أقرب إلى الصواب، تريد أنه صواب جزمًا. قال تعالى: ﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[1]. وقال تعالى ﴿**هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ**﴾[2]. إن لم يكن من باب التنزل. ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكى، وفيه بعد؛ لأنه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثانى فساده لأن أفعل للتفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا، يشير إلى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذى سيأتى، وهو أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله، أى: معناه بلفظ مساو للمراد، أى: نطبق على المراد. بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أى: ليس فيه حذف عن أصله، ولا زيادة بتكرير، أو تتميم، أو اعتراض، أو غيرها، أو ناقص عنه إما واف بأداء المراد وهو الإيجاز، أو لا وهو الإخلال، أو زائد. ما لفائدة وهو الإطناب، أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل. (قلت) فيه نظر، فإنه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقا، وإن كان المقام يقتضى الإطناب أو الإيجاز، والذى يظهر لى من كلامه، وهو الصواب أن قوله: **(لفائدة)** يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى، وإن كانت عبارته تقتضى أن: (لفائدة) يتعلق بزائد، فليس كذلك، بل يقال:

---

(١) سورة المائدة: ٨.

(٢) سورة آل عمران: ١٦٧.

المساواة: تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة. والإيجاز: تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة. والإطناب: تأديته بلفظ زائد لفائدة. فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى إيجازا، أو إطنابا، وهى التى جعلها السكاكى معيارا للإيجاز والإطناب. وقد خرج الحشو والتطويل عن الإطناب، وخرج الإخلال عن الإيجاز. والإطناب أخص من الإسهاب، فإن الإسهاب: التطويل لفائدة، أو لا لفائدة كما ذكره التنوخى وغيره.

واعلم أن ما ذكره المصنف، وما ذكره السكاكى، متفقان على ثبوت الواسطة بين الإيجاز والإطناب. إلا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم إلى: مقبول وغيره، والسكاكى يجعل المساواة أبداً غير مقبولة، بل بها يعتبر الإيجاز والإطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته. فإن أراد ذلك فكلام المصنف أقرب إلى الصحة[1]، وإن أراد أن المساواة هى المعتبرة، فإن اقتضاها المقام، فلا عدول عنها، وتكون حينئذ محمودة، وإلا فلا. وعلى ما ذكره ابن الأثير لا واسطة بينهما قطع فإن الإيجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه، فإنه يدخل فى غير الزائد المساوى.

قال المصنف: (**واحترز بواف عن الإخلال**) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان لغويا، كقول الحارث بن حلزة:

والعيشُ خيرٌ فى ظِلا ... لِ النَّوْك ممن عَاشَ كدا[2]

فإن مراده العيش الناعم فى ظلال الجهل، خير من العيش الشاق فى ظلال العقل. وفيه نظر؛ لأن المحذوف من هذا الكلام، دلت عليه القرينة التى عرفتنا أن المراد الناعم، وأن المراد فى ظلال العقل. فإن لم تكن قرينة، فالحذف يفسد الكلام لغة، ولا كلام فيه، إنما الكلام فى كلام عربى وإذا كانت قرينة تسوغ الحذف فلا إخلال. قال: (**وبفائدة**) أى احترز بقوله: لفائدة (**عن التطويل**) أى عن الزائد لا لفائدة، وهو شيئان: أحدهما: تطويل، وذلك بأن لا يتعين الزائد فى الكلام، كقول عدى بن زيد العبادى:

---

(١) قوله وان أراد إلخ هكذا فى الأصل الذى بيدنا وانظر الجواب. كتبه مصححه

(٢) البيت من مجزوء الكامل، وهو للحارث بن حلزة فى ديوانه ص ٤٧، وجمهرة اللغة ص ١٠٠٠، والأغانى (١١/٤٤)، وبهجة المجالس (١/١٨٧)، والشعر والشعراء (ص ٢٠٤)، وشعراء النصرانية ص ٤١٧، وكتاب الصناعتين (ص ٣٦، ١٨٨).

فَقَدَّدَتِ الأديمَ لراهشيهِ وألفى قَوْلَها كذبًا ومَيْنَا[1]

فإن الزائد هو كذبا، أو مينا، ولا يتعين أحدهما للزيادة، ولا يترجح. والراهشان: عرقان فى باطن الذراع، وقيل: الرواهش عروق ظاهر الكف، وقيل: عروق ظاهر الكف وباطنها، وقيل: الراهش: عصب فى باطن الذراع. يذكر الزباء وغدرها لجذيمة، ولها قصة طويلة. (قلت:) وفيه نظر؛ لأن ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيد، وقد قال النحاة: أن الشيء يعطف على نفسه تأكيدا، وعدم تعين الزائد لا يدفعها. والفائدة التأكيدية معتبرة فى الإطناب كما ستراه فى غير ما موضع. ثم قولهم: إن الزائد لم يتعين ولم يترجح كما صرح به بعضهم، فيه نظر: فإن الأول مترجح أو متعين؛ لأنه السابق لتكملة الكلام، ولأن الثانى مؤكد، والمؤكد متأخر عن المؤكد أبدا. قيل: إن الرواية: كذبا مبينا، وهو الأوفق لبقية القصيدة؛ لأن أبياتها كلها مكسور فيها ما قبل الياء. لكنه بخلاف مارواه الجمهور، والظاهر: أنه وهم. والثانى يسمى الحشو، وهو ما تعين أنه زائد. وهو ضربان:

أحدهما يفسد المعنى، كقول أبي الطيب:

ولا فَضْلَ فِيهَا للشَّجَاعة والنَّدى وصبر الفَتَى لَوْلاَ لِقاءُ شعوبِ[2]

شعوب المنية لا تنصرف يقول لا خير فى الدنيا للشجاعة والصبر، لولا الموت، وهو صحيح؛ لأنه إنما تفضل الشجاعة والصبر، لما فيهما من الإقدام على الموت والمكروه للنفس، ولو كان الإنسان يعلم أنه مخلد، لما كان له فى الشجاعة فضل. وأما الندى: فبالعكس، لأن الموت سبب يسهل الندى، ولا يجعل له فضلا؛ لأن من علم أنه يموت جدير بأن يجود بماله، كما قال طرفة:

فَإِنْ كُنْتَ لاَ تَسْطِيعُ[3] دَفْعَ مَنِيَّتى فَذَرْنى أُبَادِرْهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدى[4]

---

(١) البيت من الوافر، وهو لعدى بن زيد فى ذيل ديوانه ص ١٨٣، والأشباه والنظائر ٢١٣/٣، وجمهرة اللغة ص ٣٩٣، والدرر ٧٣/٦، وشرح شواهد المغنى ٧٧٦/٢، والشعر والشعراء ٢٣٣/١، ولسان العرب، (مين)، ومعاهد التنصيص ٣١٠/١، وبلا نسبة فى معنى اللبيب ٣٥٧/١، وهمع الهوامع ١٩٢/٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٧٣/٢- دار الكتب العلمية) وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات (ص١٤٣).

(٣) في الأصل: تستطيع، والصواب ما أثبتناه.

(٤) البيت من الطويل،وهو لطرفة بن العبد فى معلقته، انظر شرح المعلقات السبع (ص ٤٨)، وشرح المعلقات العشر (ص٧٤) ورواية العجز فيهما (فدعنى) بدلا من (فذرنى).

وقول مهيار:

فكُلْ إنْ أكلتَ، وأطعمْ أخَاك فَلا الزَّادُ يَبْقَى وَلاَ الآكِلُ

وأجيب عنه: بأنه أراد بالندى بذل النفس، كقول مسلم بن الوليد:

يجود بالنفس إنْ ضنَّ الجوادُ بِهَا والجودُ بالنفس أَقْصَى غَايَة الجُودِ[1]

وهذا الجواب نقله الخفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى. ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل فى بذل النفس، وإن استعمل فمضافا، أما مطلقا فلا يفيد إلا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار، فإن بذل النفس هو الشجاعة. قال ابن جنى: معنى البيت: أن فى الخلود وتنقل الأحوال من عسر إلى يسر ما يسكن النفوس، ويسهل البوس، فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضى الجود، كما قال المتنبى. وقيل: معناه: لولا تباين الناس فى التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته فى المال الذى هو متاع الدنيا. ونقل هذا أيضا عن الواحدى. ثم أقول فى جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشو نظر؛ لأن لفظ الندى أفاد معنى زائدا أراده المتكلم قطعا، وكونه لم يكن ينبغى له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصا بالكلام؛ فلا يكون زائدا؛ لأن الحشو تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد، وهذا إنما يكون، لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة.

الثاني: أن يكون حشوا غير مفسد، وهو ما كان فيه زائد متعين، ولكن ذكره لا يفسد المعنى، كقول زهير:

وأَعْلَمُ عِلْمَ اليومِ والأمسِ قَبْلَهُ وَلَكِنّني عَنْ عِلَمِ ما فِي غَدٍ عمِي[2]

فإن قوله (**قبله**) لا فائدة فيه. (قلت) وفيه نظر من أوجه:

الأول: أنه يجوز أن يقال فى قبله: إن له فائدة، كأنه يقول: أعلم ما كان قبل هذا اليوم أى: لا يشغلنى اليوم عن علم منى سابق، فإن قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه.

---

(١) البيت من البسيط، وهو لمسلم بن الوليد فى الأغانى (١٩/ ٤٠) وروايته فيه:(إذ ضن) بدلا من: (إن ضن).

(٢) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ٢٩، وشرح المعلقات السبع ص ٦٩، وشرح المعلقات العشر ص ٨٦، ولسان العرب، وتهذيب اللغة ٣/ ٢٤٥، وروايته:
وأعلم ما فى اليوم والأمس قبله.......

الثاني: أنه يجوز أن يكون الضمير فى قبله، يعود إلى العلم، أى أعلم ما كان أمس، قبل علمى بما كان اليوم، مبالغة فى قوته الحافظة، وأنه يستحضر الماضى، قبل استحضاره الحاضر.

الثالث: أن قبله تأكيد معنوى، والوصف التأكيدى جائز، وليس حشوا، بل هو كقولهم: أمس الدابر، ومثله فى الإيضاح بقوله:

ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوَدَنِي ... صُدَاعُ الرَّأْسِ والوَصَبُ[1]

فإن الرأس حشو؛ لأن الصداع لا يستعمل إلا فى الرأس، وقد قيد ابن مالك فى المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع، فإن كان فيه بديع حسن، كقول المتنبى:

وَخُفُوق قَلْب لَوْ رأيت لهيبه ... يا جنتى، لرأيت فيه جهنما[2]

(تنبيه) مما يكثر حشو الكلام به لفظ أصبح وأمسى، وعدا وأخواتها، ولفظ إلا، وقد، واليوم. قال حازم: الواجب اعتبار حالها، فإن كان الأمر الذى ذكر أنه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشوا، وإلا فهو حشو، كقولك: أصبح العسل حلوا. والرمانى أجاب عن قوله تعالى: ﴿**فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ**﴾[3] بأن العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل، فيرجو الفرج عند الصباح، فاستعمل: أصبح لأن الخسران حصل لهم فى الوقت الذى يرجون فيه الفرج، فليست حشوا. وقد أشار لما قلناه الخفاجي وحازم وغيرهما.

(تنبيه) قال الخفاجي فى سر الفصاحة: أصل الحشو ما يقصد به فى الشعر إصلاح الوزن، أو تناسب القوافى وحرف الروى. وفى النثر: قصد السجع، وتأليف الفصول من غير معنى يفيده. ثم نقل عن أبى هاشم أنه زل فألحق الحشو الجيد بالردى فقال فى البغداديات فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن أن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن، ذكر ما لا يحتاج إليه فى النثر. ألا ترى إلى قول امرئ القيس:

---

(١) البيت من مجزوء الوافر، وهو لأبى العيال الهذلى فى شرح أشعار الهذليين ص ٤٢٤، وتهذيب اللغة ٢٠٤/٢، ولسان العرب (ردع)، وتاج العروس (ردع)، ويروى عجزه:
رداع السقم والوصب.

(٢) البيت من الكامل، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه ٧٥/١، وروايته فيه: (يا جنتى لظننت) بدلا من (يا جنتى لرأيت).

(٣) سورة المائدة: ٥٣.

ورضت فذلت صعبة أى إذلال[1]

فلو كان فى النثر لأسقط صعبة، أو أسقط أى إذلال. ثم أفسد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرهما، وأنهما من الحشو المحمود، ثم قال وأبوهاشم وإن كان العالم المقدم فى صناعة الكلام، فليس معرفته بالجواهر والأعراض، وكلامه فى القدر والألطاف، مما يفيده العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف، وفهم النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل، فضلا عما يجاوزه، ونعوذ بالله من تعاطى ما لا نحسنه. قال: ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف، قصره على بعضها، واعتمد فيه المناقشة لأبى هاشم فى لفظة لفظة فلما وصل هذا الموضع، لم يتعرض له بنفى ولا إثبات، بل ظهر منه أنه موافق مسلم قال وما يعلم السبب فى خفاء مثله على الرمانى مع مكانه المشهور من الأدب، ثم جعل الحشو أقساما:

حسنا يفيد معنى حسنا، مثل:

إنَّ الثَّمَانِينَ وبُلِّغْتَها ... قَدْ أَحْوجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانْ[2]

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد، كقول المتنبى:

تَرَعْرَع الملِكُ الأستاذُ مُكْتَهِلاً ... قَبْلَ اكْتِهَال أديبًا قَبْلَ تَأْدِيبِ[3]

والأستاذ بعد الملك مفسد، وينقص المدح، ثم اعتذر بأن الأستاذ صار لكافور، كاللقب الذى لا يريد تغييره؛ لأنه كان إذ ذاك مدبرا لأمر ولد أخشيد يفتخر بخدمته.

المساواة:

ص: (والمساواة إلى آخره).

(ش): شرع فى الكلام على الأقسام الثلاثة، مقتصرا فى الغالب على الأمثلة؛ فإن محال الإيجاز علمت مما سبق من مقتضيات ترك المسند، أو المسند إليه، أو متعلق أحدهما. ومحال

(١) هذا عجز بيت من الطويل وصدره: وصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا
وهو لامرئ القيس فى ديوانه (١٢٥ / دار الكتب العلمية)، وخزانة الأدب ١٨٧/٩، وشرح شواهد المغنى ٣٤١/١، واللسان (روض)، والمقتضب ١٧٤/١، وبلا نسبة فى المحتسب ٢٦٠/٢.

(٢) البيت لعوف بن محلم الشيبانى أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص ١٦٣.

(٣) البيت من البسيط وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٢١٢/٢).

الإطناب علمت مما سبق من أسباب ذكر المسند من قصد البسط، أو لرعاية الفاصلة، أو تكرير الإسناد وغير ذلك، لا لكونه الأصل، فإن رعاية ذلك مساواة لا إطناب. إذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بِأَهْلِهِ﴾[1]. وأورد على المصنف أن فيه إطنابا؛ لأن السيئ زيادة فإن كل مكر لا يكون إلا سيئا، ونسبة المكر إلى الله تعالى فى قوله سبحانه: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[2] مجاز للمقابلة، ولو وقع استعماله وحده، فهو مجاز على الصحيح، وسيأتى ما عليه فى باب المجاز. وقول النابغة الذبيانى:

فَإِنَّكَ كَالليلِ الَّذى هُوَ مُدْرِكِى وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ المنْتَأى عَنْكَ وَاسِعُ[3]

(قلت) فى المثالين نظر؛ لأن الآية الكريمة إن كان الاستثناء فيها مفرغا، ففيه إيجاز القصر. وإن كان غير مفرغ، ففيه إيجاز قصر بالاستثناء، وإيجاز حذف بحذف المستثنى منه، فإن تقديره بأحد. وقال الخطيبى: هنا الاستثناء فيه مفرغ، فالمستثنى منه محذوف. وهو غلط؛ فإن الحذف لا يكون مع التفريغ. وأورد أيضا أن فيها إيجازًا فإنها حاثة على كف الأذى عن جميع الناس يحذره عن جميع ما يؤدى إلى الأذى، وبأن فيها إيجاز تقدير؛ لأن الأصل يضر بصاحبه مضرة بليغة، فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية؛ لأن "يحيق" بمعنى يحيط، فلا يستعمل إلا فى الأجسام بالنظر إلى الكلام السابق فيه إطناب؛ لأنه تذييل، لقوله تعالى: ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ وأما البيت ففيه إيجاز، لحذف جواب الشرط، وإن كانت الكاف حرفا، ففيه إيجاز آخر بحذف خبران على القول الصحيح، خلافا لمن ذهب إلى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر، وخلافا لمن ذهب إلى أن القول بذلك فيما إذا كان الجار الكاف دون غيره. وفيه الإطناب بذكر دليل الجواب، فإنه زائد على مدلول الكلام فإن الأصل الإتيان بالشرط وجوابه، إلا أن يقال: النظر للملفوظ به ولا زيادة فيه، والأول أظهر كما سيأتى.

كل ذلك تفريع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط، كما هو مذهب البصريين.

ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف:

---

(١) سورة فاطر: ٤٣.

(٢) سورة آل عمران: ٥٤.

(٣) البيت من الطويل، وهو للنابغة فى ديوانه ص ٥٦ / الكتب العلمية)، ولسان العرب (طور)، (نأى)، وكتاب العين (٣٩٣/٨) وتاج العروس (نأى)،وبلا نسبة فى مقاييس اللغة ٣٧٨/٥، ومجمل اللغة ٣٦٨/٤.

أَخَذْنَا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا وسَالَتْ بأعناقِ المطِيِّ الأبَاطِحُ[1]

على كلام ذكره فى الإيضاح مطول، ومثل فى الإيضاح بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾[2]. وفيه نظر؛ لأن فيه حذف موصوف الذين.

الإيجاز:

ص: (والإيجاز ضربان إلى آخره).

(ش): الإيجاز ضربان: إيجاز القصر، وإيجاز الحذف. والفرق بينهما أن الكلام القليل إن كان بعضا من كلام أطول منه، فهو إيجاز حذف، وإن كان كلاما يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر. وقد يجتمعان فى نحو قولك: ما رأيت إلا زيدا، إذا جعلت المفعول محذوفا، فالأول إيجاز القصر، وهو ما ليس بحذف. ومنهم من قال هو تكثير المعنى، وتقليل اللفظ. ويرد عليه فلان يعطى ويمنع. فإن فيه ذلك، كما صرح به السكاكى، وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف. وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى. والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع، إن أردت جعل الفعل فيه قاصرا، فهو إيجاز قصر، وإن أردت جعله متعديا، وحذفت مفعوله؛ لإرادة العموم فهو إيجاز حذف. ومن أبلغ الإيجاز، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3] فإن لفظه يسير، ومعناه كثير؛ لأنه قام مقام قولنا: الإنسان إذا علم أنه إذا قتل يقتص منه، كان ذلك داعيا له قويا مانعا من القتل فارتفع بالقتل، الذى هو قصاص، كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم.

(وقوله: ولا حذف فيه) فيه نظر؛ لأن متعلقى الطرفين محذوفان على رأى الجمهور، وكذلك مضاف فإن التقدير فى مشروعية القصاص إلا أن يقال: أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا. قال: **(وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو)** قولهم: **(القتل أنفى للقتل)** من وجوه، بل قال ابن الأثير: إنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل، وكلام

---

(١) البيت من الطويل،وهو لكثير عزة فى ملحق ديوانه ص ٥٢٥، وزهر الآداب ص ٣٤٩، وبلا نسبة فى لسان العرب (طرف)، وأساس البلاغة (سيل)، وتاج العروس (طرف)، ومعجم البلدان (منى) وأسرار البلاغة (ص ١٥ / رشيد رضا)، ودلائل الإعجاز (٧٤، ٧٥، ٢٩٤، ٢٩٦ / شاكر).

(٢) سورة الأنعام: ٦٨.

(٣) سورة البقرة: ١٧٩.

المخلوق. وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك.

الأول: أن ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ أقل حروفا من كلامهم، فإن حروفه عشرة. وقول الخطيبى: إن التنوين حرف، فيكون أحد عشر، ليس بجيد؛ لأن التنوين إنما يأتى إذا وصلت بما بعدها، والكلام فيها وحدها موقوفا عليها. ولو قرئت موصولة، فالمقصود من نقصان حروفها حاصل، فإن: القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر، ووقع فى كلام الإمام فخر الدين فى نهاية الإيجاز، وكلام العسكرى فى الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وفيه نظر؛ لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنه الآية الكريمة، من جعل القصاص ظرفا للحياة. فالصواب أن يقال: فى القصاص حياة. (ثم أقول) فى ذلك من أصله نظر؛ لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة إلى كلام آخر، ليس مما نحن فيه، بل هو نوع أفرده المصنف فى الذكر آخر الباب. ونحن إنما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى، أحدهما أقل حروفا من الآخر. وإنما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت فى المعنى، كما ستراه وقولهم: إنه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه، وهو أن يقال: القتل أنفى له ليس بصحيح؛ لأنه يصير معناه القتل قصاصا أنفى للقتل قصاصا، وهو فاسد.

الثانى: النص على المطلوب الذى هو الحياة، فيكون أزجر عن القتل العدوان.

الثالث: أن تنكير حياة، يفيد تعظيما لمنعهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد. أو النوعية أى الحاصلة للمقتول، أى: بالكف عنه والقاتل بانكفافه. وقولنا: يفيد تعظيما أو نوعية، ليس معناه تقدير موصول محذوف، كما قاله الطيبى وقد تقدم الكلام عليه فى التنكير.

الرابع: اطراده، فإنه ليس كل قتل ينفى القتل بخلاف القصاص، فإنه فيه حياة أبدا.

(قلت) هذا إن كانت الأداة فى القصاص جنسية، فإن كانت للشمول، فليس صحيحا؛ لأن عدم اطراده يكذبه.

الخامس: خلوه من تكرار لفظ القتل، فإن التكرار من عيوب الكلام.

(قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا، بل ربما استحسن، كقوله تعالى:

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1] وغير ذلك؛ لأسباب يطول ذكرها. وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب. والتأكيد اللفظى فيه تكرار، وهو بليغ؛ ولذلك قال الرمانى: فيه تكرير غيره أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك، فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة.

السادس: استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم: فإن فيه حذف من التى بعد أفعل التفضيل وما بعدها، وحذف قصاصا مع القتل الأول، وظلما مع القتل الثانى. وقد يمنع أنهما محذوفان؛ بل مرادان بالقتل من غير حذف. وقد تقدم منع عدم الحذف فى الآية الكريمة. والصواب أن يقال: لاستغنائه عما ذكره أكثر من حذفه، وهو من بعد أفعل التفضيل الواقع خبرا، بخلاف المحذوفين فى الآية الكريمة، فإن حذفهما أكثر أو مطرد حتى قيل: إنه لا حذف. وكذلك حذف المضاف فى غاية الكثرة.

السابع: أن فى الآية الكريمة طباقا، فإن القصاص ضد الحياة. (قلت) القصاص سبب للموت الذى هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتى. وزاد المصنف فى الإيضاح وجها آخر وهو هذا.

الثامن: جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بإدخال (فى) عليه.

وزاد غيره، فقال:

التاسع: أن فى كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة، وقد تقدم أن ذلك مستكره.

العاشر: أنه كالتناقض من حيث الظاهر؛ لأن الشىء لا ينفى نفسه.

الحادى عشر: أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره؛ لأن ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل، أو جنس القتل، ينفى القتل. وليس كذلك، بل المراد أن القتل قصاصا، ينفى القتل ظلما. (قلت) وهذان متقاربان، وهما يرجعان إلى الرابع، فالأحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه إذا تكرر مرتين، وهو فيهما معرفة فالثانى هو الأول. وهنا يلزم خلاف القاعدة فإن الثانى غير الأول.

---

(١) سورة الشرح: ٥، ٦.

الثانى عشر: أن القتل ليس نافيا للقتل، بل النافى له كراهة القتل. وهو ضعيف؛ فإن الحياة ليست فى القصاص، بل فى ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص.

الثالث عشر: تقدم الخبر المفيد للاختصاص فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَكُمْ**﴾.

الرابع عشر: سلامة الآية الكريمة من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة، وبعدها عن غنة النون.

الخامس عشر: اشتمالها على تكرير الصاد المستجلب باستعلائها وإطباقها مع الصفير للفصاحة.

السادس عشر: أنها رادعة عن القتل والجرح، قاله الإمام فخر الدين وغيره، والضرب قاله الطيبى.

(قلت) يعنى الجروح التى يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى: ﴿**وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[1] وفيه نظر، لأن لفظ حياة تصرف القصاص المذكور فى الآية الكريمة إلى القصاص فى النفس. فإن مشروعية القصاص فى الطرف، ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف، إلا أن يقال: بقاء العضو حياته أو يقال: قطع الطرف ربما سرى إلى النفس، فأزال الحياة؛ فشرع القصاص فى الطرف فيه حياة للنفس. وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا.

السابع عشر: سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة، وعكسه الحياة.

الثامن عشر: إبانة العدل بلفظ القصاص.

التاسع عشر: الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به.

العشرون: ملاءمة الحروف فيها؛ لأن الخروج من القاف إلى الصاد، أعذب من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبعد اللام من الهمزة، والخروج من الصاد إلى الحاء، أعذب من الخروج من اللام إلى الألف. ذكر الأوجه الثلاثة الرمانى.

(تنبيه) أذكر فيه –إن شاء الله– أنواعا من إيجاز القصر، ربما يخفى أكثرها فمنها باب

---

(١) سورة المائدة: ٤٥.

القصر بإلاسواء أكان الاستثناء مفرغا نحو: ما قام إلا زيد، أم تاما نحو: ما قام أحد إلا زيدا؛ لأن الأول موجز فقط، والثانى موجز من وجه، مطنب من وجه. أو القصر بإنما نحو: إنما زيد قائم؛ أو بالتقديم نحو: أنا قمت؛ لأن فى كل منها نابت الجملة مناب جملتين؛ حكم فى إحداهما على المستثنى، وفى الأخرى على المستثنى منه. وكذلك جميع أنواع القصر، وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف؛ لأن الكلام مستوفى الأجزاء، لم ينقص منه شيء.

ومنها: نحو: قام زيد وعمرو، فإنه فى معنى: وقام عمرو، وحصل بالواو الإيجاز والإغناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين.

ومنها: الاقتصار على المبتدأ، وطرح الخبر لفظًا، ومنه نحو: أقائم الزيدان، لأن قائم مبتدأ لا خبر له، وكذلك زيد وعمرو قائم على القول بأن: قائم خبر عن أحدهما، واستغنى عن خبر الآخر. ومثل: ضربى زيدا قائما، على القول بأن: قائما ليس خبرا، وليس ثم خبر محذوف. لا يقال: لا إيجاز فى نحو: أقائم الزيدان، ونحو ضربى زيدا قائما؛ لأن الخبر المستغنى عنه فيهما، أقيم شيء مقامه، فزاد بدل ما نقص؛ لأنا نقول: الإيجاز تقصير الكلام عما يستحقه، سواء أقيم شيء عوض مالم يذكر، أم لا. وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا إيجاز الحذف إلى: ما يقام شيء فيه مقام المحذوف، وما لا يقام. فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه إلى إيجاز القصر.

ومنها: باب علمت أنك قائم. فإذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين، فإن الجملة تنحل لاسم واحد، سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف.

ومنها: باب النائب عن الفاعل فى. ضرب زيد. فزيد يدل على الفاعل بإعطائه حكمه، وعلى المفعول بوضعه.

ومنها: باب التنازع عند الفراء؛ لأنه ذهب إلى أن الاسم في: قام وقعد زيد، معمول للفعلين معا.

ومنها: طرح المفعول، بمعنى استعمال المتعدى لازما. وهذا القسم هو الذى يسميه النحوى: الحذف اقتصارا، ويعبر عنه بالحذف لا لدليل. والعبارتان مختلفتان، والتحرير: أنه لا حذف فيه بالكلية. ومنها جميع باب أسماء الاستفهام، وأسماء الشروط. فإن: كم مالك، يغنى عن عشرين، أو ثلاثين. ومن يقم أكرمه، يغنى عن زيد وعمرو، قاله ابن الأثير فى الجامع.

ومنها: الألفاظ الملازمة للعموم، مثل أحد وديار. قاله ابن الأثير أيضا.

ومنها: لفظ الجمع، فإن: الزيدين، يغنى عن زيد وزيد وزيد.

إيجاز الحذف:

ص: **(وإيجاز الحذف إلى آخره).**

(ش): الضرب الثانى من ضربى الإيجاز إيجاز الحذف، وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام. لا يقال: إيجاز القصر فيه أيضا حذف لكلام كثير؛ لأن إيجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل، يؤدى معنى لفظ كثير غيره. وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد، مع إبقاء غيره بحاله.

والمحذوف: إما جزء من جملة، أو جملة، أو أكثر. وجزء الجملة إما مضاف، أو لا.

الأول: جزء الجملة المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1] أى: أهل القرية، فحذف المضاف. كذا قاله المصنف، وفيه نظران: الأول: أن هذا ليس بجزء جملة؛ لأنه مفعول، فهو متعلق الجملة لا جزؤها، وكذا غالب ما ذكر فى هذا الباب. فيجب حمل قولهم: **جزء الجملة، على ما له بها تعلق.** الثانى: **أنه قيل إن القرية عبر بها عن أهلها، والتأنيث فيها** على اللفظ لا على المعنى، فيكون مجازا ولا حذف فيه. وقيل: أريد الحقيقة على سبيل المعجزة. وقيل القرية: اسم مشترك بين المكان وأهله، نقله داود الظاهرى عن بعض أهل اللغة. ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] أى: أكلها؛ لأن التحريم لا يتعلق بالأجرام، وقد سلم هذا المثال من السؤال الأول، ولم يسلم من الثانى، لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها. وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات. والأحسن التمثيل بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾[3] فإنه لابد من تقدير: ذا البر أو بر من اتقى، إلا أن يكون من قوله: فإنما هى إقبال وإدبار.

الثانى: جزء جملة موصوف، فقول المصنف **(أو موصوف)** معطوف على قوله: مضاف، كما اقتضاه كلام الإيضاح، ومثله بقوله:

---

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) سورة البقرة: ١٨٩.

أَنَا ابْنُ جَلاَ وطَلاعُ الثَّنايَا مَتى أَضَعِ العمامةَ تَعْرِفُونِى[1]

التقدير: أنا ابن رجل جلا. وعليه ما على الأول، فإن رجل ليس جزء جملة، بل فضلة، على أنه قيل أى: جلا اسم علم فلا حذف. حينئذ، وهو مستند عيسى بن عمر فى أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف، فلذلك لم ينون جلا. وقال سيبويه: كأنه قال أنا ابن الذى جلا، فعلى هذا الوجه، يكون حذف الموصول.

الثالث: جزء جملة هو صفة، كقوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[2] أى كل سفينة صحيحة، أو صالحة بدليل ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ وقيل: إن ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة.

الرابع: جزء جملة هو شرط كما مر فى آخر الإنشاء، نحو: ليت لى مالا أنفقه أى: أن أرزقه.

الخامس: جزء جملة هو جواب شرط، ويسمى الشرط فى الأول، والجواب فى الثانية جزء جملة، وإن كان جملة كاملة، باعتبار أنه غير مستقل: وكان الأحسن أن يقول: جزء كلام فإن الشرط جزء كلام، وإن كان جملة كاملة، وحذفه إما لمجرد الاختصار، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[3] أى: أعرضوا، بدليل قوله تعالى بعد ذلك ﴿مُعْرِضِينَ﴾[4].

---

(١) البيت من الوافر، وهو لسحيم بن وثيل فى الاشتقاق (٤٢٤)، والأصمعيات (ص ١٧)، وجمهرة اللغة ص ٤٩٥، ١٠٤٤، وخزانة الأدب (١/٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦) والدرر (١/٩٩)، وشرح شواهد المغنى (١/٤٥٩)، وشرح المفصل (٣/٦٢)، والشعر والشعراء (٢/٦٤٧)، والكتاب (٣/٢٠٧)، والمقاصد النحوية (٤/٣٥٦) وبلا نسبة فى الاشتقاق / ص ٣١٤)، وأمالى ابن الحاجب ص ٤٥٦، وأوضح المسالك ١٢٧/٤، وخزانة الأدب ٤٠٢/٩، وشرح الأشمونى ٥٣١/٢، وشرح شواهد المغنى ٧٤٩/٢، وشرح قطر الندى ص ٨٦، وشرح المفصل ٦١/١، ١٠٥/٤، ولسان العرب (ثنى)، (جلا) وما ينصرف وما لا ينصرف ص ٢٠، ومجالس ثعلب ٢١٢/١، ومغنى اللبيب ١٦٠/١، والمقرب ٢٨٣/١، وهمع الهوامع ٣٠/١.

(٢) سورة الكهف: ٧٩.

(٣) سورة يس: ٤٥.

(٤) سورة يس: ٤٦.

ولك أن تقول: يمكن أن يكون من القسم الثانى بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم إذا قيل ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف، وإما لقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن، فلا يتصور مطلوبا، ولا مكروها، إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه، بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء، فربما خف أمره عنده، ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[1].

وقول المصنف: **(مثالهما)** يحتمل أن يريد هذا المثال صالح لهما على البدل، وإنما هو لأحدهما، ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين، لأنهما عنده واحد أو يتلازمان. ولك أن تقول: الفصاحة هاهنا حصلت من حذف متعلق الجواب، لا من حذف الجواب نفسه؛ لأنك لو قلت: لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى. قال السكاكى: ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم: جاء بعد اللتيا والتى أى: بعد الشدائد التى بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع، فلا يدرى ما يقول.

السادس: أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِى مِنكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[2] أى: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده، وإنما كان هذا جزء جملة؛ لأن الموصول وصلته فى حكم المفرد.

ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول، كما قيل فى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾[3] وقول حسان رضى الله عنه:

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ الله مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَينْصُره سَواءُ[4]

على ما ذكره النحاة، وفيه نظر. ومنه حذف المضاف والمضاف إليه، كقوله:

---

(١) سورة الأنعام: ١٩٤.

(٢) سورة الحديد: ١٠.

(٣) سورة الرعد: ١٠.

(٤) البيت من الوافر، وهو لحسان بن ثابت فى ديوانه (ص ٩/ ابن خلدون)، وتذكرة النحاة (ص٧٠)، والدرر (٢٩٦/١)، مغنى اللبيب ص ٦٢٥، والمقتضب ١٣٧/٢، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى ص ٨٢، وهمع الهوامع ٨٨/١ وروايته فى الديوان: فمن يهجو......

وَقَدْ جَعَلَتْنِى مِنْ جُذَيمةَ أصبعا[1]

أى ذا مسافة إصبع، وكذلك ﴿مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[2] أى حافر فرس الرسول، وحذف المضاف إليه فقط، نحو قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[3] وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظا. وحذف الصلة، مثل: جاء من بعد اللتيا والتى، وهو كثير، وحذف المفعول تقدم، والجار والمجرور نحو قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا﴾[4] أى بسيئ ﴿وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ أى: بصالح، ومن بعد أفعل التفضيل، كقولك: الله أكبر أى: من كل شىء قال الزمخشرى فى المفصل: أفعل التفضيل له معنيان:

أحدهما: أن يراد أنه زائد على المضاف إليه فى الخصلة التى هو وهم فيها شركاء.

والثانى: أن توجد مطلقا له الزيادة فيها إطلاقا، ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف إليه، لكن لمجرد التخصيص، كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك: الناقص والأشج أعدلا بنى مروان، كأنك قلت: عادلا بنى مروان. انتهى.

فهذا يقتضى أنك إذا قلت: زيد أفضل، فقد قطع عن متعلقه قصدا لنفس الزيادة، كقولك: فلان يعطى ويمنع، فيكون كالفعل المتعدى إذا جعل قاصرا للمبالغة، فعلى هذا لا يكون ذلك إيجاز حذف، بل يكون إيجاز قصر. ويحتمل أن يريد أن تقديره: زيد أفضل من كل أحد. فالمبالغة فى تعميم المفضل عليه، فيكون حينئذ إيجاز حذف، كأحد تقديرى فلان يعطى ويمنع.

---

(١) هذا عجز بيت من الطويل، وصدره: فأدرك إبقاء العرادة ظلعها.
وهو للكلحبة اليربوعى فى خزانة الأدب (٤٠١/٤)، وشرح اختيارات المفضل ص ١٤٦، ولسان العرب حرم، بقى، وتاج العروس (حرم)، (بقى)، وللأسود بن يعطر فى ملحق ديوانه ص ٦٨، وشرح المفصل ٣١/١ وللأسود أو للكلحبة فى المقاصد النحوية ٤٤٢/٣، ولرؤبة فى مغنى اللبيب ٢٦٤/٢ وليس فى ديوانه وبلا نسبة فى شرح الأشمونى (٣٢٥/٢)، لكن يروى: (من خزيمة) بدلاً من: (من جزيمة).

(٢) سورة طه: ٩٦.

(٣) سورة يس: ٤٠.

(٤) سورة التوبة: ١٠٢.

ص: **(وإما جملة إلى آخره).**

(ش): أى قد يكون الإيجاز بحذف جملة مسببة عن مذكور، كقوله تعالى: ﴿**لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ**﴾[1] أى فعل ما فعل، ويصح أن يقال فى مثله أيضا: إنها جملة سبب لمذكور، لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل، وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب؛ لأنها علة فى الأذهان معلول فى الأعيان، أو تكون الجملة سببا لمذكور، نحو: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ**﴾[2] قال المصنف: إن قدر فضربه بها فانفجرت، وطوى ذكر فضرب، هذا إشارة لسرعة الامتثال حتى إن أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر، ثم قيل: فضرب كله محذوف. وقال ابن عصفور: حذف ضرب، وفاء فانفجرت، والفاء الباقية: فاء فضرب؛ ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه.

قال الشيخ أبوحيان: وفيه تكلف.

(قلت): لكنه أقرب إلى اللطيفة التى ذكرناها فى الحذف.

(قوله: ويجوز أن يقدر فإن ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزمخشرى هنا، وفى قوله تعالى: ﴿**فَتَابَ عَلَيْكُمْ**﴾[3] وأمثاله، وفيه نظر من وجوه:

الأول – أن حذف أداة الشرط وفعله معًا فى جوازه نظر، وقد تقدم الكلام عليه، حيث ذكره المصنف فى باب الإنشاء.

الثانى – أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى؛ لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لأجل الفاء وقد، ولأجل قوله تعالى ﴿**قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ**﴾[4] وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى. ومن ذهب إلى جواز كون الجواب ماضى المعنى إنما هو حيث كان المعنى يلجئ إليه، والمعنى هنا على الاستقبال، لأن الانفجار يترتب على الضرب المستقبل بأداة الشرط.

وأما قول ابن مالك: إن فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى، مع كون فعل الشرط مستقبل

---

(١) سورة الأنفال: ٨.

(٢) سورة البقرة: ٦٠.

(٣) سورة المزمل: ٢٠.

(٤) سورة البقرة: ٦٠.

المعنى، فقد تقدم أن ذلك مما لا يتعقل، إلا أن يريد أن الجواب محذوف، ويكون سمى المذكور جوابا مجازا لسده مسد الجواب. ثم إن الزمخشرى أورد هذا السؤال بعينه فى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[1] وقال: من حق الجزاء أن يتعقب الشرط، وهذا سابق. وأجاب بأن التقدير: وإن يكذبوك فتأس، فوضع: فقد كذبت، موضع: فتأس، استغناء بالسبب عن المسبب - أعنى بالتكذيب عن التأسى- وهذه العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف، وفيه نظر؛ لأن الجواب لا يحذف إذا كان فعل الشرط مضارعا. ويحتمل أن يريد أن: فقد كذبت ضمن معنى تأس. وفيه نظر؛ لأن الفعل الماضى لا يستعمل فى الإنشاء إذا كان معه "قد" على ما يظهر لنا.

وعلى كل من التقديرين؛ لا يصح ذلك فى: فانفجرت؛ لأنه إن أراد أن الجواب محذوف، صار التقدير: إن ضربت فقد انفجرت. وهذا يمجه الطبع السليم؛ لأنه تقدير ما لا داعى إليه، ولا دليل عليه، وفيه حذف جملتى الشرط والجواب، وتكلف ما لا حاجة إليه. وإن أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد، وبقى: فانفجرت. وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى، فإن قال: إن فقد انفجرت قام مقام: انفجرت، وضمن معناه، فليت شعرى كيف يجعل: انفجرت فى تقدير: فقد انفجرت، ثم يضمن: قد انفجرت معنى: انفجرت الماضى لفظا، والمستقبل معنى؟! ونحن إذا وجدنا قد الصارفة للمضى، نحتاج أن نتكلف لها، وكيف نقدرها ثم نحتاج إلى الاعتذار عنها؟ فهذا كلام عجيب، إلا أن يكون الزمخشرى أراد تفسير معنى، لا تفسير صناعة، ويكون غير مريد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ.

الثالث: أن المصنف بعد أسطر يسيرة فى الإيضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما ستراه.

(تنبيه) قال الزمخشرى بعد تجويزه أن يكون التقدير: فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت. وهى على هذا فاء فصيحة، لا تقع إلا فى كلام بليغ.

(قلت): والفاء الفصيحة هى الدالة على محذوف قبلها، هو سبب لما بعدها. سميت

---

(١) سورة فاطر: ٤.

فصيحة؛ لإفصاحها عما قبلها. وقيل: لأنها تدل على فصاحة المتكلم بها، فوصفت بالفصاحة على الإسناد المجازى، ونسب الطيبى هذا إلى الحواشى المنسوبة إلى الزمخشرى. واختلفوا: هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطًا، حتى تكون هى عاطفة لا جزائية أو لا؟ فاشترط الطيبى فيها ذلك، وقال: إن كلام صاحب المفتاح يشعر به، وأنه يعضده قول الزمخشرى: إنها لا تقع إلا فى كلام بليغ، وفاء الجزاء يكثر وقوعها فى الكلام العامى.

(قلت): ليس فى المفتاح ما يشعر بما ذكره، نهايته أنه ذكر أن التقدير: فضرب، وقال: إن الفاء فصيحة، ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية، فضلا عن أن يقول: إنها تكون حينئذ فصيحة أو لا.

وقوله: أنه يعضده قوله: لا تقع إلا فى كلام بليغ فيه نظر؛ لأنها على التقديرين لا تقع إلا فى كلام بليغ، فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت، أو غيرها؛ والإشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الأمر، فكان المطلوب الانفجار لا الضرب. ثم قول الزمخشرى على هذا ظاهره العود إلى تقدير الشرط ولا حاجة إلى تأويله وإعادته إلى الأول. والأحسن أن يجعله عائدا إلى ما سبق من مطلق التقدير، ليصلح للتقديرين معا، فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين، على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الأول، جزائية على الثانى. وعلى ما قاله الطيبى فصيحة على الأول لا الثانى. ومما يدل لما قلناه من أن الزمخشرى، لم يشترط فى الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا، أنه قال فى قوله تعالى: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**﴾[1]: وفيه معنى الشرط، أى: إن صح هذا فقد كرهتموه، وهى الفاء الفصيحة. فهذا كالصريح فى أن الفاء الفصيحة، يجوز أن يقدر الشرط قبلها؛ لأن قوله: أى إن صح الظاهر، أنه يريد تقديرا لفظيا.

(**قوله: أو غيرهما**) أى أن يكون جملة غير سببية ولا مسببة، تحذف لمعنى من المعانى، كقوله سبحانه: ﴿**فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ**﴾[2] أى: هم نحن على أحد القولين السابقين.

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) سورة الذاريات: ٤٨.

ص: (وإما أكثر إلى آخره)

(ش): وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو ﴿فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾[1] التقدير: إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه، فأتاه فقال له.. وأمثلته كثيرة، فلا نطيل بذكرها.

(تنبيه) أذكر فيه -إن شاء الله تعالى- تقسيما لإيجاز الحذف، فنقول: المحذوف أقسام.

الأول: جزء كلمة، مثل حذف النون في: "لم يك" فإنها حذفت للتخفيف؛ وكالحذف في: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[2] حذفت الياء للتخفيف، ورعاية الفاصلة.

وحكى عن الأخفش: أن المؤرخ السدوسى سأله، فقال: لا أجيبك حتى تنام على بابى ليلة، ففعل، فقال له: إن عادة العرب أنها إذا عدلت بالشيء عن معناه، نقصت حروفه. والليل لما كان لا يسرى، وإنما كان يسرى فيه، نقص منه حرف، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[3] الأصل: بغية، فلما حول ونقل عن فاعل، نقص منه حرف انتهى.

ورأيت الطيبى ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية. ولك أن تجعل: فعولا وفعيلا حيث كانا لمؤنث مطلقا، من باب الإيجار.

الثاني: حذف كلمة أو أكثر، فهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

الأول: الاسم، فمنه حذف المبتدأ فقط، وحذف الخبر فقط، ومنه حذف المضاف، والمضافين والثلاثة، وحذف الصفة، وحذف الموصوف، وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل: ﴿لاَ يَسْتَوِى مِنكُمْ مَنْ أَنفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[4] وحذف الحال، مثل: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾[5] أى قائلين: سلام. وحذف التمييز مثل: كم مررت؟ أى: كم ميلا؟ وحذف المستثنى، مثل: ليس إلا. واختلفوا فى حذف المبدل منه، وخرج عليه: ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾[6]. وأما حذف الفعل

---

(١) سورة يوسف: ٤٥، ٤٦.

(٢) سورة الفجر: ٤.

(٣) سورة مريم: ٢٨.

(٤) سورة الحديد: ١٠.

(٥) سورة الرعد: ٢٣، ٢٤.

(٦) سورة النحل: ١١٦.

فكثير، حيث دلت عليه قرينة. وحذف الحرف كثير أيضا، جوز جماعة حذف الواو العاطفة، وخرج عليه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾[1] وهمزة الاستفهام تحذف كثيرًا. وحذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز إلا ضرورة. وحذف لام الأمر جوزه بعضهم.

الثالث: الجمل، فيحذف جواب لولا نحو ﴿فَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾[2] وجواب لما نحو ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾[3] ويحذف الشرط بلو، نحو ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وجواب أما، نحو: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ﴾[4] وجواب إذا نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾[5]. ومنها حذف القسم منها حذف جوابه، قال القاضي التنوخي: وكل ذي جواب جوز حذف جوابه. ومنها: باب الإغراء، وباب التحذير، وباب نعم وبئس، وباب التنازع والاختصاص، والنصب على المدح.

(تنبيه) من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة، فيكون جائزا، بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه. فهو حينئذ قسمان: قسم مفوض إلى المستعمل، وقسم هو من أصل الوضع، وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها، وغير ذلك مما هو واجب الحذف، كالعامل في الإغراء والتحذير، وفي مصدر بدل من اللفظ بفعله، والخبر في باب نعم وبئس على أحد الأقوال، وفي خبر المبتدأ بعد لولا غالبا وغير ذلك.

(تنبيه) واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف، وتقسيم تقليل اللفظ إلى إخلال وغيره، وتقسيم زيادته إلى تطويل وغيره، تبع فيه جميعه الرماني. قال الرماني: والإيجاز على ثلاثة أوجه: الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة، ومن الإيجاز بإظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح. ثم قال: الإيجاز: تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز: تصفية الألفاظ من الكدر، والإيجاز: إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير.

---

(١) سورة الغاشية: ٨.

(٢) سورة البقرة: ٦٤.

(٣) سورة الصافات: ١٠٣.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٦.

(٥) سورة يس: ٤٥.

قال عبداللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة: أنه يوافقه فى المعنى لا فى اللفظ. وقال: هى ستة أزواج متقابلة، البسط وهو يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم، أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها، ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها، على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقى. ويقابله: التطويل، وهو أن يصرح بجميع الألفاظ التى يلزم بعضها بعضا، أو يذكر بعضها ببعض، والإجمال: وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها، ويقابله التفصيل، وهو أن يذكر تلك الأشياء واحدا واحدا. والتكرير: إما بإعادة اللفظ بعينه، أو بلفظ مرادف للأول، أو يذكر مبسوطا مرة، ومقبوضا أخرى. أو يذكر مجملا مرة، ومفصلا أخرى. ويقابله الإفراد والإضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتى بها من قبل نفسه، ويضيفها إلى التى نطق بها القائل؛ لوضوحها أو لقرينة حالية. والفرق بينه وبين الاختصار: أن الذى ينبه على الشىء فى الاختصار، هو شىء من نفس القول، والمنبه فى الإضمار شىء من خارج، والتصريح عكسه.

والإيجاز: الاقتصار على المعانى الضرورية فى بلوغ الغرض، وعلى أقل ألفاظها الدالة عليها عددا. والتذييل: أن يضيف إلى المعانى الضرورية سائر الأشياء التابعة للتزيين والتفخيم.

ص: (وأدلته كثيرة إلى آخره).

(ش): لما كان الحذف لا يجوز إلا لدليل، احتاج إلى ذكر أدلته؛ ليعلم أنه لابد للحذف من أحدها. فإن قلت: قد قسم النحاة الحذف إلى حذف اقتصار، وحذف اختصار، وفسروا الحذف اقتصارا: بأن يحذف لا لدليل. فقد أثبتوا حذفا لا لدليل.

(قلت) هى عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه، والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك، فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة على محذوف معين. فمنها العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه، بل يستفاد التعيين من دليل آخر، كقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[1] فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة؛ لأن التحريم لا يضاف إلى الأجرام، فتعين حذف شىء. (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات، وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول، فاستفيد من دليل آخر، وهو أن التناول هو المقصود الأظهر، أى: الأغلب فى الميتة إرادة أكلها، وكذلك: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[2]

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

فى إرادة النكاح، وهذا الذى قاله بناء على مذهب الجمهور. أما من جعله مجملا، فلا ظهور، ولا تعيين، إلا بدليل خارجى. وأما من قال: الميتة عبر بها عن أكلها، فلا حذف.

(قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين:

أحدهما: أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف، إما لفظيا كالمعين، أو خارجيا كما فى المجمل، لا على أصل الحذف. فإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف، فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف، إلا لغرض الإبهام. وأن أراد أن العقل دل على أصل الحذف، والظهور دل على تعيينه. فالدال حينئذ على المحذوف المعين، وهو الظهور فالأولى أن يقال: ظهور إرادة المحذوف دليل عليه. وتارة يجوز العقل مع ذلك إرادة المنطوق به، وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة إرادته.

الثانى: أن قوله: أدلته كثيرة منها أن يدل العقل لا يصح؛ لأن يدل العقل ينحل إلى دلالة العقل، فكأنه قال: أدلته الدلالة، وهو فاسد. وتأويله: إما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الأولى، أو يؤول: أن يدل بالدلالة التى بمعنى الفاعل، كما هو قول فى: عسى زيد أن يقوم. كما يؤول الموصول الحرفى وصلته بالمصدر، بمعنى المفعول فى قول ضعيف، ذكره جماعة فى قوله سبحانه: ﴿**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿**وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾[2] ويقرب مما نحن فيه، قولك: زيد أكرم على من أن أضربه. نقل الشيخ أبوحيان فى تذكرته، عن صاحب البديع، أن "أن" فيه بمعنى الذى، وفيه نظر؛ لأن "أن" لا تكون بمعنى الذى، ولأنه كان يلزم أن يقول: أنا أكرم على زيد من أن أضربه. ونقل الشيخ أبوحيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال: أنت تريد أن تضربنى، فمعناه: أنت أكرم على ممن يقدر فى نفسه ذلك. انتهى.

وصحة قولك: أنا أكرم على زيد من أن أضربه، يشهد لها مع كثرة الاستعمال. وذكر سيبويه لها فى كتابه، قوله ﷺ : "**أنا أكرم على الله من أن يعذبنى بذات الجنب**" ثم قال: ومنها – أى من أدلة الحذف – أن يدل العقل عليهما أى: على الحذف والتعيين، نحو قوله

---

(١) سورة البقرة: ٣.

(٢) سورة يونس: ٣٧.

تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1] أى: أمره، أو عذابه؛ لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء البارى -سبحانه وتعالى- عقلا، فإن ذلك يستلزم الجسمية، ودل العقل أيضا على التعيين، وهو الأمر أو العذاب. (قلت:) فإذا كان محتملا لهما، فأين التعيين؟ إلا أن يكون أراد بقوله: الأمر الذى بمعنى العذاب، أو العذاب، وذلك اختلاف فى العبارة فقط، لا فى المعنى.

واعلم أن الزمخشرى قال: إن هذه الآية الكريمة تمثيل. مثلت حاله -سبحانه- فى القهر، بحال الملك إذا حضر بنفسه. فعلى هذا لا حذف فى الآية الكريمة وإن أراد التعيين فيهما، بمعنى عدم الثالث، فذلك ليس بتعيين، ثم هو ممنوع؛ لأن العقل لا ينفى تقدير عباد ربك أو جنود ربك، وغير ذلك فهذا كالقسم الأول.

ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل العادة على تعيين المحذوف، كقوله سبحانه: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[2] العقل دل على أنه لا بد من محذوف؛ لأن الشخص لا يلام إلا على الفعل. واحتمل أن يكون التقدير فى حبه لأجل: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾[3] أو فى مراودته لأجل ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا﴾ وأن يكون فى شأنه وأمره، والعادة دلت على إرادة المراودة لأن الإنسان لا يلام على الحب المفرط، لأنه يقهر صاحبه، إنما يلام على المراودة التى يقدر على دفعها.

(قلت) كلامه متهافت؛ لأنه قال: العقل دل على الحذف، لأن الإنسان لا يلام إلا على ما هو من كسبه، ثم جعله محتملا لثلاثة أمور -أى يجوزها العقل- منها: إرادة الحب، ثم قال: إن الحب ليس من الكسب، فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيا عقلا. ثم إنه جوز أن يكون المراد الحب والمراودة، أو الأمر المطلق، وأقام الدليل على عدم إرادة الحب، فأثبت المراودة، وقد نفى الاحتمال الآخر، وهو إرادة الأمر الذى يشملها، فلم يذكر ما يدفعه. وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب إلى أن المقتضى عام، وهو أحد قولى الشافعى، ومنصوصه فى الأم وإن كان مرجوحا عند الأصوليين. ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف، وعلى التعيين، وذلك بأن يكون العقل غير مانع من إجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف، كقوله سبحانه: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ﴾[4] أى: مكان قتال، والمراد مكانا صالحا للقتال. وإنما كان كذلك

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة يوسف: ٣٢.

(٣) سورة يوسف: ٣٠.

(٤) سورة آل عمران: ١٦٧.

لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال، والعادة تمنع أن يريدوا: لـو نعلـم حقيقـة القتـال؛ فلذلـك قـدره مجاهد مكان قتال. ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبى ﷺ ، بأن لا يخرج من المدينة.

(قلت) وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقرينة. وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر.

وأيضا قيل: إن المراد لو نعلم أنه يعرض لكم قتال ما، أو لو نعلم أن ما أنتـم متوجهـون إليـه قتال؛ لكنه ليس بقتال، بل هو إلقاء النفس إلى التهلكة، فعلى هذين لا حذف.

ومنها الشروع فى الفعل نحو: بسم الله فيقدر ما جعلـت البسـملة مبـدأ لـه، فـإن كـانت عنـد الشروع فى القراءة قدرت أقرأ، أو إلا كل قلت: آكل كذا قال المصنف. وقد اختلف النـاس هـل يقدر فى مثله الفعل، أو الاسم المصدر؟ واختلفوا: هل يقدر عام كالابتداء، أو خاص كما ذكره.

ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين، كقولهـم لمـن أعـرس: بالرفـاء والبنيـن أى: بالرفاء والبنين أعرست. قلت: وهذا الدليل يغنى عن ذكر الدليل السابق، فإن السابق داخـل فـى هذا، فلم يكن به حاجة لذكر الشروع. قال الخطيبى: ومنها أن يدل عرف اللغة على الحـذف، والقرينة الحالية على التمثيل. ثم ذكر المثل المشهور: إن لا حظية فـلا أليـة، أى: إن لـم توجـد حظية، فلا تترك ألية. والحظية ذات الحظوة عند زوجها. والألية: بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا إذا قصر. وأصله أن رجلا تزوج امرأة، فلم تحظ عنده، ولم تكن بالمقصرة فيما يحظـى النسـاء عند أزواجهن، فقالت له: إن لا حظية، فلا ألية أى: إن لم يكن لك حظية، لأن طبعك لا يلائم النساء، فإنى غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج. فحظية مرفوع؛ لأنه فاعل المضمر الذى هو يكـن من كان التامة، وألية خبر مبتدأ تقديره: فأنا لا ألية أى: غير ألية. ويجوز نصب حظية وألية علـى تأويل: أن لا أكن حظية، فلا أكون ألية. وهو مثل يضرب فى مداراة النـاس والتـودد لهـم، قـال ذلك الزمخشرى فى الأمثال. وفيما قاله الخطيبى نظر؛ لأن اطـراد عـرف اللغـة بـالحذف ليس دليلا على الحذف، بل هو حـذف مطرد يحتـاج لدليـل، وهـو القرينـة. ثـم ذكـر مـن مواضـع الحذف ما لا حاجة لذكره، لدخوله فى كلام المصنف وغـيره، ممـن أطلـق القرينـة اللفظيـة أو الحالية. نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة، وذلك مثل قولك: ضربت، فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدى لا بد له من مفعول، فاللغة دلت على أصل الحـذف لا تعيينـه، وكذلـك المبتـدأ المحذوف، والخبر، والفاعل عند من أجاز حذفه.

الإطناب:

ص: **(والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام إلى آخره).**

(ش): الإطناب يكون بأحد أمور: إما بالإيضاح بعد الإبهام أى: أسبابه قصد الإيضاح، والباء فى قوله: بالإيضاح للسببية أى: إذا أردت أن تبهم ثم توضح فإنك تطنب، وفائدته: إما رؤية المعنى فى صورتين مختلفتين بالإبهام والإيضاح، أو ليتمكن المعنى فى النفس فضل تمكن أى: تمكنا زائدا، أو لتكمل لذة العلم به، لأن الشىء إذا علم من وجه ما، تشوقت النفس للعلم به من باقى الوجوه دفعة واحدة.

ومثال الإيضاح بعد الإبهام. ﴿**رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى**﴾ فإن قوله: اشرح لى يفيد طلب شرح شىء ما له، وقوله: "صدرى" يفيد تفسيره وبيانه، وكذلك ﴿**وَيَسِّرْ لِى أَمْرِى**﴾[1] والمقام يقتضى التأكيد للإرسال المؤذن بتلقى الشدائد، وكذلك قوله سبحانه: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾[2] فإن المقام يقتضى التأكيد؛ لأنه مقام امتنان وتفخيم، وكذلك: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ**﴾[3].

(قلت) وفيه نظر من وجهين:

الأول – أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد إبهام، ويكون الإطناب موجودا حيث وجد المفعول، وهذا لا يتخيله أحد.

الثانى – أن الإطناب ما لو زال، لرجع الكلام إلى المساواة، والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام إلى الإيجاز، فدل ذلك على أن اشرح لى صدرى مساواة. وإنما ذكر المفسرون ذلك فى قوله سبحانه ﴿**وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا**﴾ فقال كثير منهم إنه منصوب على التمييز؛ لإشعار الكلام[4] الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن إبهام الشرح، ثم تبيينه بالمصدر.

---

(١) سورة طه: ٢٦.

(٢) سورة الشرح: ١.

(٣) سورة الحجر: ٦٦.

(٤) قوله لاشعار الكلام الخ كذا فى أصله وهو سقيم ولتحرر العبارة أ هـ كتبه مصححه.

ثم مثل للإيضاح بعد الإبهام بباب نعم وبئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ. (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف، والألف واللام فى الفاعل للجنس، فإنه حصل التبيين بقوله: زيد بعد الإبهام بقوله: نعم الرجل. أما إذا قلنا: نعم الرجل خبر مقدم، فإنه لم يحصل إبهام ثم تبيين؛ لأنه كلام واحد مبين، غايته أن فيه تقديم المسند على المسند إليه. قال: إذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد.

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال: **(ووجه حسنه)** أى حسن الإيضاح بعد الإبهام فى باب نعم. **(سوى ما ذكر)** من الفوائد أمران:

أحدهما: إبراز الكلام فى معرض الاعتدال أى: التوسط، فإن نعم الرجل زيد متوسط بين الإطناب الزائد بأن تقول: هو زيد.

والإيجاز بأن تقول نعم زيد الثانى إيهام الجمع بين متنافيين وهما الإطناب والإيجاز. فربما أوهم أنه جمع بين متنافيين، وليس كذلك. فإن قلت: الإيجاز والإطناب متنافيان قطعا. قلت: نعم، ولكنه جمع بينهما فى محلين؛ فلهذا، ينبغى أن يقول: إيهام الجمع بينهما فى محل باعتبار واحد، أما جمعهما فى محل واحد باعتبار واحد فمحال. وقد يرد على المصنف أن إبهام الجمع بين متنافيين دخل فى قوله باليرى المعنى فى صورتين مختلفتين قال: **(ومنه)** أى: من الإيضاح بعد الإيهام: **(التوشيع)** وهو فى اللغة: لف القطن بعد الندف. وفى اصطلاحهم: أن يؤتى فى عجز الكلام، أى: آخره، بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو قوله ﷺ : **"يشب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل"**[1]، ولك أن تقول: كل مثنى أو جمع ذكر ثم فصل، سواء أكان فى أول الكلام أو آخره، يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه؟ وما الذى خص المثنى دون المجموع؟ وهل هذا غير اللف والنشر الذى سيأتى فى البديع؟

ص: (وإما بذكر الخاص إلى آخره).

(ش): من أسباب الإطناب إيراد الخاص بعد العام، ويؤتى به للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف فيما حصل به للخاص التمييز عن غيره؛

---

(١) أخرجه بنحوه البخارى فى "الرقاق"، باب: من بلغ ستين فقد أعذر الله إليه فى العمر، (١١/٢٤٣)، (ح ٦٤٢٠)، (٦٤٢١)، ومسلم فى "الزكاة"، (ح ١٠٤٧).

بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذى سلكه المتنبى فى قوله:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ   فَإِنَّ المسكَ بعضُ دمِ الْغَزالِ[1]

وهذا بناء على الراجح عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص. وقيل: هو تخصيص؛ فإن العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول، ومثله المصنف بذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام، بعد ذكر الملائكة – صلى الله عليهم وسلم – فى قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**﴾[2] تنبيها على زيادة فضلهما.

وعبارة المصنف أحسن من قول غيره فى الآية، أنه عطف فيها الخاص على العام؛ لأن جبريل ليس معطوفا على الملائكة، بل إما على لفظ الجلالة؛ أو على الرسل، والمراد بهم رسل بنى آدم. والمثال الثانى قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى**﴾[3] ومثله فى الإيضاح أيضا بقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[4] فإن الأمر بالمعروف خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير. وفيه نظر؛ لأنه من ذكر الأخص الذى هو الجزء الإضافى بعد الأعم، الذى هو الكلى، لا من ذكر الخاص الذى هو فرد بعد العام الذى هو متعدد، وقد قدمنا ذلك فى شرح خطبة الكتاب.

ص: (وإما بالتكرير إلى آخره).

(ش): من أسباب الإطناب إرادة التكرير لنكتة أى: فائدة، وتلك الفائدة إما تأكيد الإنذار، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[5] وفى ثم تنبيه على أن الإنذار الثانى أبلغ من الأول، كذا قاله الزمخشرى. وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى، وإن تراخى الزمان بينهما، ومن شأن ذلك أنه لا يكون إلا فى شىء لا يقبل أن يتطرق عليه تغيير، بل هو مستمر على تراخى الزمان. وذكر الإنذار هنا بحسب المثال وإلا

---

(١) البيت من الوافر: وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه ١٦/٢، وأسرار البلاغة ص ٩٥، رشيد رضا، والإرشادات ص ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: ٩٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٤.

(٥) سورة التكاثر: ٣، ٤.

فتأكيد كل شيء كذلك، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[1] وقد قدمنا فى باب الفصل والوصل تحقيقا فى هذا المكان، وهل هذا إنذار مؤكد أو إنذاران، لا بأس بمراجعته. زاد فى الإيضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفى التهمة؛ ليكمل تلقى الكلام بالقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِى آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾[2] فإنه تكرر فيه النداء قال: وقد يكون لطول فى الكلام، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3]، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾[4] الآية. وقد يكون لتعدد المتعلق كما فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَبِأَىِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[5] فإنها وإن تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله، وإن كان قيل: إن بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء. وجوابه: أن الزجر والتحذير نعمة. وبما ذكرناه تعلم الحكمة فى كونها زادت عن ثلاثة، ولو كان عائدا لشيء واحد، لما زاد على ثلاثة، لأن التأكيد لا يبلغ أكثر من ثلاثة، كذا قال ابن عبدالسلام وغيره.

فإن قلت: إذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك بإطناب، بل هى ألفاظ كل أريد به غير ما أريد بالآخر.

(قلت) إذا قلنا: العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر، ولكن كرر ليكون نصا فيما يليه، وظاهرا فى غيره. فإن قلت: يلزم التأكيد. قلت: والأمر كذلك، ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزاد به على ثلاثة؛ لأن ذلك فى التأكيد الذى هو تابع، أما ذكر الشيء فى مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع.

ص: (وإما الإيغال).

(ش): أى: يقع الإطناب بالإيغال من أوغل إذا أمعن. واختلف فيه، فقيل: هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كزيادة المبالغة فى قول الخنساء:

---

(١) سورة الانفطار: ١٧، ١٨.

(٢) سورة غافر: ٣٨، ٣٩.

(٣) سورة النحل: ١١٩.

(٤) سورة النحل: ١١٠.

(٥) سورة الرحمن: ١٣.

وإنَّ صخرًا لتأتم الهُدَاةُ بِهِ كأنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارُ[1]

فإنها لم ترض أن تشبهه بالعلم الذى هو الجبل الذى يأتم الهداة به، حتى جعلت فى رأسه نارا.

(قلت) وفيه نظر؛ لأن الإطناب: تأدية المراد بزيادة لفظ، والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار، غير المراد من التشبيه بالعلم فقط، فلم يحصل بقولها: فوقه نار إطناب. ولو كان هذا إطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة فى قولك: أكرم رجلا عالما إطنابا، إلا أن يقال: لم يرد إلا مطلق الهداية، وفيه بعد. وهذا قريب مما سبق فى قول المتنبى:

ولا خير فيها للشجاعة والندى[2]

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه فى قول امرئ القيس:

كأنَّ عُيونَ الوَحْشِ حَوْلَ خبائِنَا وأَرْحُلنا الجزعُ الذّي لَمْ يُثَقَّبِ[3]

(قلت) وفيه النظر السابق، فإن المعنى لا يتم بدونه، لأن الذى لم يثقب، لم يتم المعنى بدونها لأنها مقصودة فى التشبيه. أو يقال: أريد بقوله: الجزع غير المثقب، فيكون قسما من الإيضاح بعد الإبهام لا قسيما.

ثم نقول: ليس إيضاحا بعد إبهام؛ لأن الإيضاح بعد الإبهام أن يقصد الإبهام أولا، ثم يقصد الإيضاح لغرض الإبراز فى صورتين. وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقب، ثم اقتصر عليه، فكان إيجازا. فلما قال: لم يثقب، صار مساواة. وقيل: إن الإيغال لا يختص بالشعر، كذا عبارة المصنف. والصواب: لا يختص به الشعر، فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله سبحانه: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[4] لأن المقصود حث السامعين على الاتباع، ففى وصفهم بالثانى زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم، من ذكر كونهم مرسلين.

---

(١) البيت من البسيط، وهو للخنساء فى ديوانها ص ٣٨٦، وجمهرة اللغة ص ٩٤٨، وتاج العروس ٢٩٢/١٠ (صخر)، ومقاييس اللغة ١٠٩/٤.

(٢) البيت من الطويل وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٧٣/٢) الكتب العلمية، وأورده محمد ابن على الجرجانى فى الإشارات ص ٤٣.

(٣) البيت من الطويل وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ٥٣، ولسان العرب ٤٨/٨ (جزع)، وأساس البلاغة ص ٥٨، (جزع)، وكتاب العين ٢١٦/١، وتاج العروس ٤٣٤/٢٠ (جزع).

(٤) سورة يس: ٢٠، ٢١.

(قلت) وإذا كان الإيغال، إما زيادة المبالغة، أو تحقيق التشبيه، فما الموجب للقول بأنه لا يكون إلا فى الشعر؟ وهلا قطع بكونه فى الشعر والنثر؛ لأن فى القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر؟ إلا أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه.

ص: (وإما بالتذييل إلى آخره).

(ش): يكون الإطناب بالتذييل، وهو أن يأتى بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى، وهو ضربان: ضرب منه لا يستقل بنفسه بإفادة المراد، بل يتوقف فى إعادته على ما قبله، كقوله تعالى: ﴿**جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازِى إِلا الْكَفُورَ**﴾[1] **(قوله: على وجه)** أى: إنما تكون هذه الآية مثالا على وجه، وهو أن المعنى: وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور؟ وقال فى الإيضاح: وذكر الزمخشرى فيه وجها آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة، وأخرى فى معنى الإثابة. فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله سبحانه ﴿**جَزَيْنَاهُمْ**﴾ بمعنى: عاقبناهم قيل: وهل يجازى إلا الكفور، بمعنى وهل يعاقب؟ فعلى هذا يكون من الضرب الثانى.

(قلت) فيما قاله المصنف نظر؛ لأن: "وهل يجازى إلا الكفور" على التقديرين من الضرب الأول؛ لأنها لا تستقل بنفسها. إما لأن المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أى: العقاب الأشد على الأول، وإما وهل يجازى ذلك الجزاء الذى هو العقوبة. فالذى قاله المصنف لا وجه له؛ ولهذا قال الزمخشرى بعد ذكر الوجه الثانى، إنما أراد الجزاء الخاص، وهو العقاب.

والضرب الثانى ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه كقوله تعالى: ﴿**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**﴾[2].

(قلت) وقد يقال ليس هذا إطنابا؛ لأن فى الثانية شيئا مرادا لم تتضمنه الأولى، وهو كون الباطل زهوقا، وهو يعطى المبالغة؛ لكونه اسما يدل على الثبوت، ولصيغته وهو فعول الدالة على المبالغة، فقد اشتملت على معنى زائد، لا على معنى الأولى فقط. قال المصنف فى الإيضاح: وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[3] فإن: ﴿**أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ من الأول

---

(١) سورة سبأ: ١٧.

(٢) سورة الإسراء: ٨١.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٤، ٣٥.

و﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ من الثانى. ثم قال (وهو أيضا) أى والتذييل أو الضرب الثانى، وفيه بعد؛ لأن الضرب الأول تطرقه هذا التقسيم أيضا، إما لتأكيد مفهوم كقول النابغة الذبيانى:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخًا لاَ تَلُمُّهُ عَلَى شَعَثٍ أَىُّ الرِّجَال المُهَذَّبُ(١)

لأن صدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل، فحقق ذلك بقوله أى الرجال المهذب؛ لأنه استفهام بمعنى النفى.

(قلت) وفى دعوى أن صدره دل على نفى الكامل بالمفهوم نظر؛ لأن معنى النصف الأول: لا يدوم لك ود من لا تلم شعثه، سواء أكان له شعث، أو لم يكن، بل كان كاملا. فكأنه قال: من لم ترض بعيوبه، لا يحصل لك وده. وذلك لا يلزم منه، أنه لا وجود للكامل.

ص: (وإما بالتكميل إلى آخره).

(ش): التكميل ويسمى الاحتراس أيضا، وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم. وهو ضربان: ضرب يتوسط الكلام أى: يقع بين المسند والمسند إليه، نحو قول طرفة يمدح قتادة:

فسَقَى دِيَارَكِ غَيْر مُفْسدهَا صَوْبُ الربيعِ ودِيمةٌ تَهْمِى(٢)

لأن قوله فسقى ديارك صوب الربيع، يفهم منه أن المراد: سقاها ما لا يفسد؛ ولكن الإطلاق قد يوهم ما هو أعم، أو أنه دعاء عليه، فصرف هذا الوهم بقوله: غير مفسدها، ولهذا عيب على القائل:

أَلاَ يَا اسْلَمِى يَا دَار مَىَّ عَلَى البِلى وَلاَ زَالَ مُنْهَلاًّ بِجَرْعَائك القَطْرُ(٣)

---

(١) البيت من الطويل وهو للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص ٢٨، ولسان العرب ٢/١٦١ (شعث)، ١٤/٨١ (بقى)، وتهذيب اللغة ١/٤٠٦، ٦/٢٦٦، ٩/٣٤٨، وكتاب العين ٥/٢٣٠، وجمهرة اللغة ص ٣٠٨ وجمهرة الأمثال ١/١٨٨، وفصل المقال ص ٤٤، والمستقصى ١/٤٥٠، ومجمع الأمثال ١/٢٣، ومقاييس اللغة ١/٢٧٧، وأساس البلاغة ص ٢٧ (بقى) وتاج العروس (بقى).

(٢) البيت من الكامل وهو لطرفة بن العبد فى ديوانه ص ٨٨، وتخليص الشواهد ص ٢٣١، والدرر ٤/٩، ومعاهد التنصيص ١/٣٦٢، وبلا نسبة فى لسان العرب ١٥/٣٦٥ (همى)، وهمع الهوامع ١/٢٤١.

(٣) البيت من الطويل هو لذى الرمة فى ديوانه ص ٥٥٩، والإنصاف ١/١٠٠ وتخليص الشواهد ص٢٣١، ٢٣٢، والخصائص ٢/٢٨٧، والدرر ٢/٤٤، ٤/٦١، وشرح التصريح ١/١٨٥، وشرح شواهد المغنى ٢/٦١٧، والصاحبى فى فقه اللغة ص ٢٣٢، واللامات ص ٣٧، ولسان العرب (يا) =

حيث لم يأت بهذا القيد، والعيب عليه عيب؛ لأن البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[1] وضرب يقع في آخره، كقوله سبحانه: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[2] لنفى ذلك، لا يقال: أعزة على الكافرين، أفاد معنى جديدًا؛ لأن القول هو إطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره، وإن كان له معنى في نفسه.

ص: (وإما بالتتميم إلى آخره).

(ش): التتميم: أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة، كالمبالغة في نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾[3] في وجه أى: مع حبه، والضمير للطعام أى: مع اشتهائه، وكذلك: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[4] وقيل: المراد على حب الله، فلا يكون مما نحن فيه؛ لأن الإطعام على حب الله، ليس أبلغ من الإطعام لا بهذا القيد.

(قلت) فيه نظران:

أحدهما – أنه قد يقال: إن على حبه يفيد فائدة زائدة، وهى الإطعام مع الحب. فإما أن يقال: ليس هذا مبالغة، بل تضمن فائدة جديدة؛ لأن مطلق الإطعام لم يفده بهذا القيد، إلا أن يجاب بأن إفادته إفادة جديدة، لا ينافى أنه إطناب لما قبله، وإما أن يقال: مطلق الإطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا، فهو يوهم أن لا يكون مع الحب، وهذا احتمال مساو، والوهم يحصل بالمساوى، بل بالمرجوح، وحينئذ فيكون من قسم التكميل. وليت شعرى: أى فرق فى اللغة بين التكميل ولتتميم وهما شيء واحد؟

والثاني– أن هذا قريب من الإيغال، أو هو هو، على أنه يمكن أن يقال: فرق بين التكميل والتتميم لغة، فالتكميل استيعاب الأجزاء التى لا توجد الماهية المركبة إلا بها. والتتميم قد يكون بما وراء الأجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشيء الكامل، ويستأنس لذلك بقوله

= ومجالس ثعلب ٤٢/١، والمقاصد النحوية ٦/٢، ٢٨٥/٤، وبلا نسبة فى أوضح المسالك ٢٣٥/١، وجواهر الأدب ص ٢٩٠، والدرر ١١٧/٥، وشرح الأشمونى ١٧٨/١، وشرح ابن عقيل ص ١٣٦، وشرح عمدة الحافظ ص ١٩٩، وشرح قطر الندى ص ١٢٨، ولسان العرب ٤٣٤/١٥ (ألا)، ومغنى اللبيب ٢٤٣/١، ١١١/١، ٤/٢، ٧٠.

(١) سورة هود: ٥٢.

(٢) سورة المائدة: ٥٤.

(٣) سورة الإنسان: ٨.

(٤) سورة البقرة: ١٧٧.

تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1] أى لم تنقص أجزاؤها وقوله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] روى إتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك، وهو وصف فيه زيادة على الأجزاء فإن ماهيتى الحج والعمرة توجدان دونه، وقد جمع بينهما فى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[3] لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الأخير إذ ذاك، استعمل فيه لفظ الكمال. ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة، استعمل فيها الإتمام لأنه زيادة على نعم الله التى كانت قبل ذلك كاملة. فإن تم هذا، ظهر وجه تسمية الأول بالتكميل؛ لأنه يدفع إيهام غير المراد، وذلك كالجزء من المراد، لأن الكلام إذا أوهم خلاف المراد، كان كالذى دلالته ناقصة بخلاف التتميم.

ص: (وإما بالاعتراض إلى آخره).

(ش): الإطناب يكون أيضا بالاعتراض فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى أى: يكون اتصالهما معنويا، سواء أكان لفظيا، أو لا بجملة، أو أكثر، لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام أى: الذى ذكر فى التكميل.

وقول المصنف: **(لا محل لها من الإعراب)** اعتراض، وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الإعراب، أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعانى، لنظرهم إلى المعنى. أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية، حتى يكون ما قبلها وما بعدها، بينهما اتصال لفظى. والزمخشرى يكثر منه ذكر الاعتراض فى شىء بين كلامين، بينهما اتصال معنوى، فيعترض عليه النحاة، بأنه ليس ذلك باعتراض. ولا اعتراض عليه، لأنه يمشى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه.

وقول المصنف: **(أو أكثر)** هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوى فقط. فإن كان بينهما اتصال لفظى، فكذلك عند الجمهور، خلافا لأبى على، ودليل الجواز قول زهير:

لَعَمْرُكَ والخطوبُ مغيرات	وفِى طُولِ المعاشرةِ التَّغَالى
لقد باليتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى	ولَكِنْ أُمُّ أَوْفَى لا تُبَالِى[4]

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة: ١٩٦.

(٣) سورة المائدة: ٣.

(٤) البيتان من الوافر: وهما لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ٣٤٢، وكتاب العين ١/٢٤٨، وشرح شواهد المغنى ٢/٨٢١، واللامات ص ٨٤، وبلا نسبة فى مغنى اللبيب ٢/٣٩٥.

هذا عند النحاة، وستتكلم عليه آخر الكلام -إن شاء الله تعالى- وأما البيانيون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم إذا لم يكن بين الكلام اتصال لفظى، فإنه الاعتراض عنده. ثم أخذ المصنف فى تفصيل نكت الاعتراض، فقال: كالتنزيه أى: إرادة تنزيه الله سبحانه وتعالى فى قوله: ﴿**وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ**﴾[1] فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات. وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى:

إنَّ الثَّمَانِينَ وبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعى إِلَى تَرْجُمَانْ[2]

وينبغى أن يذكر نكتة اقتضت الإطناب فإرادة التنزيه فى سبحانه تقضى بشناعة جعل البنات لله تعالى، ففيه تأكيد وتسديد. والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته؛ لأنه إذا بلغ الثمانين صدقه فى احتياج سمعه إلى ترجمان. وإن كان قيل: إن هذه الجملة، ليس فيها تسديد للكلام، إلا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصيرورة إلى ضعف سمعه، واحتياجه لترجمان. وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبدالسلام، ورأيت التنوخى سبقه إليه. وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من إرادة التنزيه والدعاء، لا يقضى بالاعتراض إلا بهذه الضميمة. وكالتنبيه فى قول الشاعر:

واعْلَمْ فَعِلْمُ المَرْءِ يَنْفَعُهُ ... أَنْ سَوْفَ يَأْتِى كُلُّ مَا قُدِرَا[3]

وينبغى أن يقال النكتة أن الإخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامتثال الأمر فى قوله: اعلم. زاد المصنف فى الإيضاح: أنه قد يكون لتخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيد فى أمر علق بهما، نحو: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾[4] أو للاستعطاف، كقول المتنبى:

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ... يا جنتى، لرأيت فيه جهنما[5]

---

(١) سورة النحل: ٥٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة فى الدرر ٤/٣٠، وشرح شواهد المغنى ٢/٨٢٨، وشرح ابن عقيل ص ١٩٥، ومعاهد التنصيص ١/٣٧٧، ومغنى اللبيب ٢/٣٩٨، والمقاصد النحوية ٢/٣١٣، وهمع الهوامع ١/٣٤٨.

(٤) سورة لقمان: ١٤.

(٥) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان ٢/٣٢٨.

أو التنبيه على سبب أمر غريب، كقول الشاعر:

فلا هَجْرُهُ يَبْدُو وَفِي اليأْسِ رَاحَةٌ   وَلاَ وَصْلُهُ يَبْدُو لَنا فَنُكَارِمُهْ

فإن قوله: فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب، وهو مستغرب حتى ذكر سببه، وهو أن اليأس راحة فهى المطلوبة، لا أن الهجر نفسه مقصود، وفيه نظر. قد يقال: إن هذا من قسم التكميل؛ لأن فيه دفع إيهام أن يكون الهجر لنفسه مقصودا، ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين، وهو أكثر من جملة أيضا، قوله تعالى: ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾[1] فإن قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ متصل بقوله: ﴿**فَأْتُوهُنَّ**﴾ لأنه بيان له.

(قلت) وفى قول المصنف: أن فيه اعتراض أكثر من جملة نظر؛ لأن المراد بقولنا أكثر من جملة: أن لا تكون إحداهما معمولة للأخرى، وإلا فهما فى حكم جملة واحدة. وقوله تعالى: ﴿**يُحِبُّ التَّوَّابِينَ**﴾ خبر إن[2]، فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿**يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ معطوف على الخبر، وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[3] إن فى هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة:

جملة الشرط، واتقوا، وفتحنا، وكذبوا، وأخذناهم، وكانوا يتقون. هكذا نقل عنه أبوحيان، وابن مالك، ولم أره فى كلام الزمخشرى، وفيه نظر، أما على قواعد هذا العلم، فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض. وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا**﴾ جملة واحدة؛ لأن جملة "واتقوا" معطوف على خبر أن، و"لفتحنا" جملة ثانية. أو يقال: هما جملة واحدة، لارتباط الشرط بالجزاء لفظا، ولكن كذبوا ثانية، أو ثالثة، و"أخذناهم" ثالثة، أو رابعة. و"بما كانوا يكسبون" متعلق بأخذناهم، ولا يعد اعتراضًا. نعم جوزوا فى

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣.

(٢) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر أ هـ كتبه مصححه.

(٣) سورة الأعراف: ٩٦.

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾[1] أن تكون حالا من قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[2] فيلزم أن يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات إن كان "ذواتا أفنان" خبر مبتدأ محذوف، وإلا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه، ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا العلم قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[3] فإنها ثلاث جمل معترضة، بين: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾ وفيه اعتراض فى اعتراض، فإن: "وقضى الأمر" معترض بين: "غيض الماء" وبين "استوت". ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانيين، بل على قواعد النحاة أيضا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[4] فهذا اعتراض فى اعتراض نحوى، والذى قبله اعتراض فى اعتراض بيانى.

ثم قال المصنف: وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر، بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود، ثم هؤلاء فرقتان: جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام، أى فى آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بها معنى. أما لأنها ليس بعدها شيء، أو لأن بعدها ما لا يتصل بما قبلها. قال المصنف: وبهذا يشعر كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل.

(قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر؛ فإنه إنما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الإعراب، والتذييل قد يكون له محل، فإن المصنف مثل له فى الإيضاح بقول أبى الطيب:

وَمَا حَاجَةُ الأَظْعانِ حَوْلَكَ فِي الدُّجَى ... إِلَى قَمَرٍ مَا وَاجِدٌ لَكَ عَادِمُهْ

قوله: ما واجد لك عادمه، جملة لها محل الجر على النعت لقمر، وأما قوله تعالى ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[5] فلا محل لها باعتبار الكلام المحكى، وإن كان لها محل النصب بالقول، فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه.

---

(١) سورة الرحمن: ٥٤.

(٢) سورة الرحمن: ٤٦.

(٣) سورة هود: ٤٤.

(٤) سورة الواقعة: ٧٦.

(٥) سورة الإسراء: ٨١.

ثم قال المصنف: وبعض صور التكميل، أى: يشمل من التكميل ما لا محل له من الإعراب، ولا يشمل ما له محل؛ لأن الاعتراض لا محل له. قال فى الإيضاح ويباين التتميم؛ لأن التتميم كما سبق فضلة، والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الإعراب، وأن شرطنا فى التتميم أن لا يكون جملة ما وضح لكن ليس فى كلامه تصريح باشتراط أن يكون مفردا.

(قوله: وبعضه) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة. كذا أطلقه هنا، وقيده فى الإيضاح بأن يكون فى أثناء الكلام. وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم، وهو ما كان واقعا فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين. ويشمل بعض التكميل، وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل، جملة كان، أم أقل أم أكثر. قال فى الإيضاح ويباين التذييل[1]. وفيه نظر؛ لأن التذييل ليس من شرطه أن لا يكون بعده كلام آخر، له اتصال معنوى بما قبله.

ص: (وإما بغير ذلك).

(ش): أى: يكون الإطناب بغير المذكور كقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾[2] فإن: إيمانهم ليس مما ينكره أحد. وحسن ذكره إظهار شرف الإيمان؛ ترغيبا فيه.

ص: (واعلم أنه قد يوصف الكلام إلى آخره).

(ش): قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب معًا باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر، يحتمل أن يريد بالنسبة إلى كلامين آخرين مساويين له فى المعنى، حتى يكون موجزا بالنسبة إلى أحدهما، مطنبا بالنسبة إلى الآخر، كقول أبى تمام:

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ ... وَلَوْ بَرَزَتْ فى زِىِّ عَذْرَاءَ نَاهِدِ

فإن البيت فيه إطناب بنصفه الثانى، وفيه إيجاز بنصفه الأول، لأنه يعطى معنى ما جعله أبوعلى الحسن الكاتب فى بيت، وهو:

ولستُ بنظَّار إِلَى جانب الغِنَى ... إِذَا كَانَتِ العَلْيَاءُ فِي جَانِبِ الفَقْرِ

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الأوساط، بل الأقل. وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكى، أن الاختصار قد

---

(١) قوله قال فى الإيضاح ويباين الخ ليس فيما بيدنا من نسخه.

(٢) سورة غافر: ٧.

يكون باعتبار أن الكلام خليق بأبسط منه، ثم قال المصنف: ويقرب منه قوله تعالى: ﴿**لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ بالنسبة إلى قول الحماسى، وهو الجلاح عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثى:

وَنُنكِرُ إِنْ شِئنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلاَ يُنْكِرُونَ القوْلَ حِين نَقُولُ

وقد عزى هذا البيت للسموأل بن عاديا، قيل: ولا يصح، لأنه ورد فى هذه القصيدة:

وما مات منا سيد حتف أنفه

وقد أجمعوا على أن الرسول ﷺ لم يسبق إلى قوله: حتف أنفه، والسموأل جاهلى. فإن الآية الكريمة وجيزة. وإنما قال: يقرب منه، لأن الآية الكريمة فى السؤال، والبيت فى الإنكار، فلما لم يتواردا على شيء واحد، ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الإنكار، كانت الآية الكريمة أبلغ فى الثناء، لاستلزامها ترك الإنكار من باب أولى والله أعلم.

(الفن الثانى فى علم البيان)

ص: (وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه).

(ش): قال جماعة: إن هذا العلم أخص من علم المعانى، وإن علم المعانى كالمفرد، والبيان كالمركب فإن صح على ما فيه من البحث، فهو متأخر عنه طبعا؛ فلذلك أخر عنه وضعا.

وقوله: علم جنس، قال الشارح أى: بالقواعد، وفيه نظر، بل الأولى أن يجعل بمعنى المعلوم، وهى القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه. وقوله: **(يعرف به)** مميز له من غيره، والمراد بالطرق التراكيب، والمراد الدلالة العقلية لما سيأتى. وقوله: المعنى، الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال، وقيل المراد: جنس المعنى، وقوله فى وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة الانقسام الوضوح إلى: قوى وأقوى وغيره، كما ستراه فى قولك: زيد كالبحر فى السخاء، وقولك: زيد كالبحر وقولك: زيد بحر، وقولك: البحر زيد.

(وهنا تنبيهات)

الأول: ينبغى أن يقيده بالكلام العربى، كما قيده فى حد علم المعانى، وهو جزء بتعلقه بالكلام العربى، فالبيان الذى هو مركب كذلك، ولعله سكت عنه إحالة على ذلك.

الثانى: أورد على هذا لحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك، فالحد غير مانع. وأجيب بأن المراد بالمعنى: هو الذى تقتضيه الحال، أو نقول: ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة،

بل ذلك يعلم من هذا العلم؛ لأن الشيء يعرف بضابط مقابله. ثم نقول: قوله **(فى وضوح الدلالة)** يخرجه؛ لأن المراد مراتب الوضوح. ويشهد له قوله بعد ذلك: لم يكن بعضها أوضح من بعض. وبهذا يعلم أن قوله **(فى وضوح الدلالة)** ليس المراد وخفائها، بل الخفاء ليس بمراد، إنما الكلام فى طرق واضحة، بعضها أوضح من بعض، غير أنه يصدق على ما ليس أوضح، أنه خفى بالنسبة إلى الأوضح؛ فلذلك قال السكاكى: الوضوح والخفاء، وإنما يريد ما ذكرناه، بدليل قوله قبل ذلك: فى وضوح الدلالة عليه والنقصان، ويدل له أن ما ليس بواضح أصلا، ليس طريقا بليغا، فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحا.

الثالث: أورد أيضا علم الإعراب، فإنه كذلك فالحد غير مانع. وجوابه أنه خرج بقوله **(المعنى)** إنما علم الإعراب يعرف به إيراد اللفظ، والمعنى تبع له، ثم بقوله: **(بطرق مختلفة)** فإن ذلك لا يطرد فى الإعراب. ولما ذكر السكاكى هذا الحد، ذكر عقبه: ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه.

وقال الترمذى: إنه يخرج به علم الإعراب. وقال الكاشى: إنه لا يحترز به عن شيء وعلم الإعراب لا يرد؛ لأنه أحال هذا الحد على حد المعانى الذى ذكر فيه لفظ التتبع، وهو غير حاصل للعرب؛ فإنهم يتكلمون بطباعهم.

(قلت) وهذا الجواب لا يصح؛ لأن النحاة يتتبعون تلك التراكيب. ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف؛ لأنه لم يرتض ذلك الحد، فحينئذ لعل الجواب ما ذكرناه.

الرابع: قال جماعة كثيرة منهم السكاكى: هذا العلم أخص من علم المعانى، وأن هذا بمنزلة المركب، وذلك بمنزلة المفرد. وفيه نظر من وجوه، منها: أن الأعم موجود فى ضمن الأخص، فيلزم أن يذكر علم المعانى فى علم البيان، وليس الأمر كذلك. فإن قالوا: إن معرفته متوقفة على معرفة علم المعانى، فبينهما حينئذ تلازم لا أن أحدهما جزء الآخر. ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعانى؛ لجواز أن يعلم الإنسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة، وغير ذلك من علم البيان، ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال. فليس علم المعانى جزءا من البيان، ولا لازمًا له.

ومنها: أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة، وهذه الطرق كالصورة، والمادة ليست جزءا للصورة.

ومنها: أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيد للتطبيق على مقتضى الحال، فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيد من التأسيس، لا منزلة الكل من الجزء.

ومنها: أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل فى قولك: جاء زيد، سواء أكان إنكاريا، أو ابتدائيا، أو طلبيا. وإن أريد المعنى الذى يقتضيه المقام، فقد يقال: إن علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال، وإن علم المعانى يقصد به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة.

أما الأول: فلأن ما بين قولك: زيد قائم، وإن زيدا قائم، وإن زيدًا لقائم من التفاوت يضاهى ما بين قولك: زيد كالأسد، وزيد أسد، والأسد زيد من التفاوت. والمعنى فى كل منها متفاوت؛ بسبب التأكيد. فكما اختلف حال المنكر وغيره فى التأكيد بإن واللام، اختلف حاله مع غيره فى هذه الطرق المذكورة فى البيان.

وأما الثانى: فلأن غالب علم المعانى، يعلم به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة فإن المجاز الإسنادى أوضح فى الدلالة من الحقيقة الإسنادية، فإن: عيشة راضية، أدل على رضا صاحبها من قولك: راض صاحبها، كما أن: زيد أسد، أدل من قولك: زيد كالأسد. وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند، أو المسند إليه من حذف، وذكر، وتقديم، وتأخير، واتباع وغيره مما يطول ذكره. وكذلك الإيجاز، والإطناب، والمساواة إنما هى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة. ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها. فربما حصلت المبالغة بالإيجاز دون الإطناب، الذى هو أوضح.

الخامس: قال السكاكى: فلما كان علم البيان شعبة من علم المعانى لا ينفصل عنه إلا بزيادة اعتبار كان كالمركب، وعلم المعانى كالمفرد. ثم إن بعضهم قال: معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعانى، وفصل من فصوله، وإنما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه. وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنه صرح بأن علم البيان مركب وعلم المعانى مفرد. والباب أو الفصل من العلم، كالفرائض ليس مركبا بالنسبة إلى العلم؛ لأن الفقه، مثلا إن كان اسما لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعى، فالفرائض جزء للفقه، فالفقه مركب لا باعتبار

الأعم والأخص، بل باعتبار الجمع والمفرد. بخلاف علم المعانى؛ فإنه عندهم مفرد كالجنس، وعلم البيان مركب كالنوع. وإن كان الفقه مثلا كليا، يصدق على كل باب منه، وينفصل بعضها عن بعض بخاصية، فلا يصح أن يقال: إن حد المعانى يخرج حد البيان، كما فعلوه؛ لأن حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجا للنوع، كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الإنسان.

ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكى: شعبة منه، والشعبة كالباب. وغفل عن قوله: إنه منفصل عنه بزيادة اعتبار، فإنه إشارة إلى أنه ليس كالباب، بل كالنوع فإن الإنسان شعبة من الحيوان، ينفصل عنه بزيادة النطق.

السادس: أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم: فى وضوح الدلالة، لا ينبغى؛ فإن الوضوح ليس بمقصود، بل المقصود: الخفاء، فإنه كلما كان الكلام خفيا فى الدلالة، كان أبلغ. فلو قيل: فى خفاء الدلالة كان أقرب إلى الإشارة إلى اعتبارات الأبلغ. واعترض على هذا بالمنع، وبأن ذكر الوضوح، يستلزم ذكر الخفاء؛ لأن كل واضح، خفى بالنسبة إلى غيره وبالعكس، وبغير ذلك مما لا طائل تحته. والسؤال قوى فلذلك عبر الطيبى بالخفاء.

السابع: لا شك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن. فلو قال المصنف: بإحدى طرق، لشمل الإيراد الواحد، وكان أحسن؛ لأن قوله: بطرق لا يتأتى إلا عند تعدد الإيراد. وليس القصد منحصرا فى ذلك.

الثامن: أورد الترمذى على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان. وليس كذلك؛ لأن هذا لآحاد العوام.

قال: ولا ينجى من ذلك، أن تكون الألف واللام للجنس؛ لأن الجنس يصدق فى فرد واحد، ولا للاستغراق، فإنه مستحيل؛ لأن المعانى لا تتناهى، فكيف تعلم كلها؟ وأجيب عنه بأن الأداة للاستغراق، ولا يلزم الإحاطة بتفاصيل المعانى غير المتناهية، فإنها تعلم بوجه كلى.

التاسع: كان ينبغى أن يقول: فى إيضاح الدلالة؛ إذ هو فى الطرق والوضوح عند السامع.

ص: **(ودلالة اللفظ إلى آخره).**

(ش): وهى كون اللفظ، بحيث إذا أطلق، فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع. وقيل: هى صفة للسامع. وهى إما على ما وضع له، أو على جزئه، أو على خارج. هذا تقسيم صحيح وذكروا للحصر أدلة، أصحها الاستقراء، ومراده على جميع ما وضع له، وبقوله: **(على جزئه)** أى: من حيث هو كذلك، وكذا قوله: **(على خارج)** فإن اللفظ قد يوضع للشىء ولبعضه، كالإمكان فإنه مشترك بين العام والخاص، والعام جزء الخاص. ونوزع فى هذا المثال، وقيل: إنه كل. ومثل بلفظ الحرف، فإنه اسم للشىء وبعضه، كليت فإن الحرف اسم لها ولبعضها، وللشىء ولازمه كالشمس للكوكب ولضوئه، والفعل فإنه اسم للمصدر، ولازميه المكان والزمان، ولا يحتاج أن نقول: فى المطابقة من حيث هو كذلك، كما صنع الخطيبى وجماعة؛ لما ذكرناه فى شرح المختصر.

وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب، إذا قلنا إن المركبات موضوعة.

وقد ذكرنا فى هذه المواضع مباحث شريفة فى شرح المختصر، فلتطلب منه.

ص: **(وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية).**

(ش): يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة، والأخريان بالعقل، بمعنى أن الواضع إنما وضعه؛ ليفيد جميع معناه، غير أن العقل اقتضى أن الشىء لا يوجد بدون جزئه ولازمه، وهذه طريقة بعضهم. وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية، وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة، وهى طريقة الآمدى، وابن الحاجب، وصاحب البديع.

ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات، بمعنى أن للفظ فيها مدخلا، وهو شرط فى استفادتها منه. وإنما الخلاف فى أن اللفظ موضوع لها أو لا.

(قلت) وعندى أن هذا الخلاف لا تحقيق له؛ لأنه إن عنى بالوضع، أنه بقيد الاقتصار، فلا خلاف أنه ليس كذلك. وإن عنى بقيد الانضمام، فلا خلاف أن الأمر كذلك. لم يبق إلا أن يقال: موضوع للهيئة الاجتماعية من الأجزاء أو لا. فعلى الأول، يكون الجزء كالشرط للموضوع، لا يلاقيه الوضع. وعلى الثانى بخلافه.

ص: **(وتقيد الأولى بالمطابقة، والثانية بالتضمن، والثالثة بالالتزام).**

(ش): سميت الأولى مطابقة؛ لتطابق اللفظ والمعنى، والثانية دلالة تضمن؛ لتضمن الكل لجزئه، والثالثة الالتزام؛ لما فيها من الاستلزام.

ص: **(وشرطه اللزوم الذهنى ولو لاعتقاد المخاطب لعرف أو غيره).**

(ش): الضمير عائد على الالتزام، والمراد دلالته، واللزوم الذهنى لا إشكال فى دلالة اللفظ عليه. وأما الخارجى فاختلف فى دلالة اللفظ عليه، فالمنطقيون يشترطون الذهنى؛ لأن الدلالة إما من وضع اللفظ، أو من انتقال الذهن إلى اللازم، وهما منتفيان فى الخارجى. ولا يشترطون الخارجى؛ لحصول الفهم دونه، كالعدم، والملكة مثل: دلالة العمى على البصر.

وذهبت جماعة إلى اعتبار اللزوم مطلقا. قال فى الإيضاح: الخلاف فى ذلك بعيد، ولعل المانع إنما منع اشتراط اللزوم العقلى لا الذهنى. وقد أطلنا الكلام فى ذلك فى شرح المختصر.

(قوله: ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره) أى: لا يشترط اللزوم العقلى، الذى لا يتصور انفكاكه، بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر، واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر، كنفى ذلك فى اللزوم الذهنى. قال الشارح كان ينبغى أن يقول: لاعتقاد المتكلم لأن الملازمة من جهته.

(قلت) ليس كذلك؛ بل الدلالة كون اللفظ، بحيث يفهم منه المخاطب ذلك. ثم من أين لنا أنه لم يقل: المخاطب بكسر الطاء؟ إلا أن كلامه فى الإيضاح يوضح إرادة السامع.

واعلم أن اللزوم العرفى هو اصطلاح البيانيين، لاحتياجهم إلى ذلك فى الاستعارة، والكناية، والتشبيه. أما المنطقيون، فإنما يعتبرون اللزوم العقلى.

(تنبيه) اعلم أن جعل اللازم إما عقليا، أو عرفيا، لا يتعدى إلى الجزء، بل الجزء لا بد أن يكون عقليا. فلو ظن أهل العرف أن شيئا جزء لشىء وليس جزأه، فهذا ظن كاذب لا عبرة به، بخلاف قولنا: لازم عرفى، فإن معناه: أن العرف قضى له بأن استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك، وإن لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه. نعم يمكن أن يقال: ما توهمه أهل العرف جزءا هو لازم ذهنى، أما جزء عرفى فلا. وإنما نبهت على هذا؛ لأن فى المفتاح، أن التعلق إما أن يكون باعتبار الجزء، أو اللزوم. ثم قال: لا يجب فى ذلك التعلق، أن يكون مما يثبته العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه، يمكن أن يكون عرفيا، كما توهم ذلك الخطيبى، وجعل كلام المصنف مخالفا له. وليس هذا مراده؛ لأنه قال فى آخر كلامه: وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا. فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا: تعلق اللازم، لا تعلق الجزء من حيث هو جزء، فليتأمل.

(تنبيه) فسر اللزوم فى الإيضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له فى الذهن ملزوما

لحصول الخارج عنه، لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر، لكون نسبة ذلك الخارج إليه وغيره على السواء.

(قلت) قد يكون الترجيح بأكثرية الحضور، لا باللزوم.

ص: (والإيراد المذكور، لا يتأتى بالوضعية؛ لأن السامع إن كان عالما بوضع الألفاظ، لم يكن بعضها أوضح، وإلا لم يكن كل واحد دالا عليه، ويتأتى بالعقلية، لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح).

(ش): أى: إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أى: بدلالة المطابقة؛ لأن السامع إن كان عالما بوضع اللفظ، لم يكن بعضها أوضح من بعض، وإلا لم يكن كل واحد دالا، لأنك إذا قلت: خده يشبه الورد فى الحمرة، لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر، يدل بالوضع على هذا المعنى إلا بأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ، وإن وجدت لم تكن أوضح منها، وإن لم يفهمها السامع، فلا وضوح فلا تفاوت، ونحو العقار الخمر، إنما يقال لمن يعرف مدلول الخمر، ولا يعرف مدلول العقار.

(قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح؛ لشهرته وكثرة استعماله، أو لكونه مفسرا بغيره، أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره، فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية. وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف؛ لأن المفسر بالكسر يدل على المفردات، والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية. وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض. وفى شرح الشيرازى أنه لا يقال: ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها؛ لأن اللفظ إذا زيد عليه، فقد زاد المعنى. وفيما قاله نظر؛ بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والإجمال، كما سبق، ثم يرد عليهم ما سيأتى إن شاء الله.

ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا، وقد تكون ظاهرا. ورتب الظهور متفاوتة، فإن مراتب الوضوح متفاوتة فى قولك: جئت لأجل إكرامك، وإكراما لك، ولإكرامك وبإكرامك فالأول نص فى العلية، والثانى ظاهر قوى، والثالث ظاهر ضعيف، والرابع أضعف، ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة. ولهذا السؤال زاد الطيبى فى الحد فى وضوح الدلالة التركيبية قال: لأن الدلالات الوضعية، وإن اختلفت فى الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى، أما المعنى التركيبى بعد علم المفردات فلا يتفاوت.

(**قوله: ويتأتى**) أى: اختلاف طرق الإيراد. (**بالعقلية، لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح**) أى: وإنما يتأتى بالدلالات العقلية؛ لجواز أن يكون للشىء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض، وإنما قال الدلالات، وإنما هى دلالتا الالتزام والتضمن، باعتبار جزئياتها، فإن قلت: ذكر حكم الدلالتين واستدل لدلالة اللزوم فقط.

(قلت) لأن الجزء لازم للكل، ولك أن تجعل هذا سؤالا فى أصل التقسيم، ونقول: إن دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن. ولما وجد الشارحون المصنف قال: إنما يتأتى ذلك بالعقلية، وذكر أنها تتأتى فى دلالة الالتزام، توهموا أن دلالة التضمن، ليست كدلالة الالتزام. وليس كذلك، بل الذى يظهر أنها تتأتى بدلالة العقلية، تضمنا كانت، أم التزاما. فإن دلالة الإنسان على الحيوان، أظهر من دلالته على الجسم، وإن كانت دلالته على كل منهما تضمنا، وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح، أو جزئها الخفى، أو غير ذلك من الاعتبارات.

ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأتى بالوضعية فقط، بل تتأتى بالعقلية إما فقط، أو مع الوضعية؛ لأن المدلول الوضعىفيه إحدى الدلالات المتفاوتة.

ص: (ثم اللفظ إلى آخره).

(**ش**): لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية، وهى لابد فيها من انتقال من لازم إلى ملزوم أو عكسه، احتاج إلى ذكر تقسيم، يعلم به ما حصل فيه الانتقال، وهو المجاز والكناية.

اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز، من أهم ما نحن بصدده فى هذا الفن. وقد رأيت غالب المصنفين فى هذا الفن خبط فيه، ولم يحققه أحد، وها أنا أذكر تحقيقه، على ما يقتضيه النظر الصحيح، ما بين كلام للوالد فى تصنيف لطيف، وما استخرجته بالفكر:

اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين:

الأول: المعنى الذى استعمل له اللفظ الذى نطق به، حقيقة كان، أم مجازا، فإن استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة، وإن استعمله فى غير ما وضعته له فهو مجاز.

الثانى: معنى وراء ذلك، فإن من تكلم بكلام وأراد به معنى، تارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته، وتارة يكون مقصودا لغيره، كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية، ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود. فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولا، قد يكون مرادا لنفسه، وقد يكون مرادا لغيره. فالأقسام أربعة:

حقيقة مرادة لنفسها، مثل: جاء زيد. ومجاز مراد لنفسه، مثل: جاء أسد يرمى بالنشاب. فمدلول اللفظ الحقيقى غير الكناية والمجازى مراد لذاته، ويتحد فى هذين القسمين إرادة الاستعمال، مع إرادة الإفادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل: زيد كثير الرماد، تريد حقيقة كثرة الرماد، فهو حقيقة مرادة لا لنفسها، بل لما هو ملزوم، لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم فى الغالب. فالكناية حقيقة؛ لأنك استعملت لفظها فيما وضع له، والحقيقة كذلك سواء أكان ذلك الموضوع مقصودا لذاته، أم لغيره. ولا عبرة بما وقع فى كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز؛ لما سترى تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز.

ولك أن تقول: بحسب الاستعمال، هو لفظ أريد به ما وضع له، وأن تقول: بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له. ففى الكناية إرادة استعمال، وهى فيما وضع له، وإرادة إفادة، وهو غير ما وضع له. والمعتبر فى الحقيقة اللفظية هو إرادة الاستعمال.

بقى قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره، مثل أن تستعمل كلمة فى غير موضوعها، ولا يكون ذلك المعنى المجازى مقصودا لذاته؛ لما يلزمه. فهذا القسم قد يقال بامتناعه؛ لأن فيه الخروج عن موضوع اللفظ إلى التجوز بحسب الاستعمال، ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازى بحسب القصد بالذات، ويدل عليه قول الجمهور: الكناية حقيقة خلافا للمصنف. ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية إلى: حقيقة ومجاز، وقد يقال بجوازه، ويحمل قولهم: الكناية حقيقة على لفظ استعمل فى موضوعه، مرادا به غيره. فعلم أن الكناية: لفظ أريد به موضوعه، ليستفاد منه غير موضوعه. وغير الكناية من الحقيقة: لفظ أريد به موضوعه؛ ليستفاد منه ذلك الموضوع. والمجاز: لفظ أريد به غير موضوعه. فإذا قلت: زيد كثير الرماد، مستعملا كثرة الرماد فى الكرم، فهو مجاز وليس كناية. وإن استعملته فى معناه مريدا ذلك قصدا وإفادة من غير إرادة إفادة الكرم، كما إذا أردت الإخبار بأنه فحام فهو حقيقة مجردة. وإن أردت معناه، ليستفاد منه الكرم، فهو كناية. فظهر بهذا أنه يصح أن يقال: الكناية لفظ أريد به غير معناه، باعتبار إرادة الإفادة، وأن يقال: لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال، وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة، فالمجاز لا يجتمع مع الكناية، ولا مع الحقيقة المجردة، إلا عند من يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه، فحينئذ يجوز أن تقول: زيد كثير الرماد، مريدا كرمه، وكثرة رماده المقصود لذاته، وأن تريد كرمه وكثرة رماده؛ ليستفاد من كثرة رماده كرمه، فيكون الكرم مدلولا عليه بالمجاز والكناية. وأما الحقيقة المجردة والكناية، فلا مانع من

اجتماعهما بأن تقول: زيد كثير الرماد، وغرضك الإخبار بكثرة رماده؛ ليستفاد منه كرمه، ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما، ولا تتخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين، فإن إرادة الاستعمال فيه واحدة، والمتعدد إرادة الإفادة.

وقد تستعمل الكلمة فى معنى واحد؛ لتحصل أغراض لا تتناهى فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا، وغير ما وضع له إفادة. والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وإفادة. وعلم أن بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان فى القسم الرابع، ويرتفعان فى الحقيقة المجردة، ويوجد المجاز فقط، حيث استعمل اللفظ فى غير موضوعه، مرادا به إفادة مدلوله، وتنفرد الكناية فى استعمال اللفظ فى موضوعه، مرادا إفادة غيره.

إذا تحرر ذلك فاعلم أن فى كل من المجاز والكناية انتقالا. والانتقال تارة نعنى به انتقال المتكلم عن لفظ؛ إلى لفظ لانتقال ذهنه إليه، وتارة نعنى به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل إلى غيره. فإن أردت الأول فالمتكلم إذا أراد الإخبار بمعنى، فقد ينتقل ذهنه إلى ملزومه، فيستعمل لفظ الملزوم فى اللازم، كقولك: رأيت بحرا ماشيا تريد كريما، وقد ينتقل ذهنه إلى استعمال اللازم مريدا به اللزوم كقولك: كثير الرماد مريدا الكرم. وإن أردت انتقال ذهن السامع، فالحال بالعكس فالانتقال فى المثال الأول من الملزوم إلى اللازم، وفى المثال الثانى من اللازم إلى الملزوم، فظهر أن المجاز يحصل فيه تارة الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وتارة بالعكس، كقول العرب: رعينا غيثا، فيطلق الملزوم على اللازم. وأمطرت السماء نباتا، يطلق اللازم على الملزوم. ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق المسبب على السبب وعكسه، والمتعلق على المتعلق وعكسه، والجزء على الكل وعكسه، وكل من الجزء والمسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق. والسكاكى جعل الانتقال فى المجاز أبدا من الملزوم إلى اللازم، نظرا إلى أنك إذا قلت: أمطرت السماء نباتا، فالنبات وإن كان ملازما للمطر إلا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما، وفى هذا الكلام مناقشات، نذكرها فى باب المجاز — إن شاء الله تعالى — ويلزم السكاكى أن يجعل الكناية أيضا انتقالا من الملزوم، لكنه تارة يتساهل فى إطلاق الملزوم على اللازم المساوى، وتارة يحقق، وأما الكناية فكذلك، إلا أنها تفارق المجاز فى أنه ليس فيها انتقال الاستعمال، بل انتقال الذهن فقط. وإن أردت انتقال ذهن المتكلم، فالمتكلم إذا أراد إفادة الكرم، انتقل ذهنه إلى لازمه، وهو كثرة الرماد، فأخبر به ليستفاد منه ملزومه، والسامع إذا سمع اللازم، انتقل ذهنه إلى الملزوم فالانتقال فيها بحسب

المتكلم من الإخبار بالملزوم إلى الإخبار باللازم، وبحسب السامع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم. وهذا أحد قسميها، وهو الذى ذكره الناس.

وقد يقال: هى كالمجاز تنقسم إلى القسمين، فربما أخبر فيها بالملزوم، وأريد الاستعمال فيه، ليستفاد لازمه كقولك: نزل الغيث، تريد إفادة أن السنة مخصبة، ومنه قوله تعالى: ﴿**قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا**﴾[1] لأنه لم يقصد إفادة ذلك؛ لأنه معلوم، بل إفادة لازمه، وهو أنهم ينبغى أن يحذروها ويجاهدوا. وكذلك قوله ﷺ : "**المرء مع من أحب**"[2] والمقصود بالفائدة، إنما هو كون المخاطب مع النبى ﷺ .

واعلم أن قولنا: إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه، جرى على عبارة القوم، وهى غير منقحة؛ لأنك إذا قلت: رأيت أسدا يتكلم، لم تطلق اللازم على الملزوم؛ لأن الملزوم ذات الأسد ولازمها معنى وهو شجاعة، والذى أطلقت عليه الأُسد زيد، فإنما أطلقت ملزوما لشىء على ملزوم لشىء بين اللازمين تشابه. نعم قد يطلق الملزوم على اللازم فى نحو قولك: جاءنى عدل ويعجبنى الإنسان، وتريد ضحكه، أو كتابته، وكذلك عكسه، ومن أمثلتهما: أمطرت السماء نباتا، ورعينا غيثا. وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه، فليتأمل.

وسيأتى تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكناية، وإنما عجلت ذكر هذا هنا؛ للتقسيم الذى ذكره المصنف، ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز، ولا يقطعها إلا تحقيق معناهما. إذا تحرر هذا فلنرجع إلى تتبع كلامهم، فقول المصنف: اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز إن قامت قرينة على عدم إرادة موضوعه، كقولك: رأيت أسدا يرمى بالنشاب، فإن الرمى قرينة قامت على عدم إرادة الحقيقة، والمراد بإرادة اللازم التى هى مورد القسمة إرادة الإفادة سواء أكانت متحدة مع إرادة الاستعمال، أم لا. فإن أحد قسميها وهو الكناية، أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له، ليفيد غير ما وضع له. فقد وجد هنا إرادة اللازم الذى هو غير موضوع اللفظ إفادة لا استعمالا. وقسمها الآخر وهو المجاز، أريد به غير موضوعه استعمالا وإفادة.

---

(١) سورة التوبة: ٨١.

(٢) أخرجه البخارى فى "الأدب "، باب: علامة الحب فى الله،(٥٧٣/١٠)، (ح ٦١٦٨)، ومسلم فى "البر والصلة"، باب: المرء من أحب (ح ٢٦٣٩)، من حديث أنس بن مالك، وقد جاء من طريق عبدالله بن مسعود، وصفوان بن عسال، وأبى موسى.

واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون، بل المراد اللازم العرفى، سواء أكان عقليا خاصة، أم عرضا عاما، أم غير ذلك لما تقدم من أن المراد: اللازم للفهم ولو عرفا، والمراد باللازم العارض، والملزوم المعروض وإن شئت قلت: اللازم التابع والملزوم المتبوع، غير أن المعتبر هنا اللازم المساوى، فإن الأعم لا ينتقل الذهن منه إلى الأخص، إنما ينتقل من اللازم المساوى.

قال فى المفتاح: أو الأخص وفيه نظر؛ فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم، لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال. وأجاب عنه الكاشى بأن ذلك إنما يمتنع فى اللازم العقلى، أما اللازم الأعم من ذلك، فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون اللازم. ونحن هاهنا إنما نريد اللازم الاعتقادى مطلقا.

(قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص، سواء أكان عقليا أم اعتقاديا؛ لأن الذهن كيف يربط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتقد لزومه لعرف، أو غيره. فإذا كان فى الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالأعم.

إذا تقرر ذلك، فالسكاكى قال: الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، أى: ينتقل ذهن السامع، كما تقول: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة، يعنى المراد بالإفادة لا بالاستعمال. ثم قال: إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم، يعنى أن السامع ينتقل ذهنه من الملزوم، وهو الحقيقة إلى اللازم، وهو معنى المجاز.

وأما المصنف فإنه جعل كلا من المجاز والكناية، أريد به اللازم ولا يريد به إرادة الاستعمال، وإلا كان مجازا فقط، بل يريد إرادة الإفادة، وحينئذ فكلامه لا يصح، لأنه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ، بل المجاز الذى حصل فيه إطلاق اللازم على الملزوم، أريد به الملزوم، والذى قصد به عكسه أريد به اللازم، وغيرهما من المجاز لم يرد واحد منهما، وإنما المصنف تبع السكاكى.

وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به إفادة الملزوم لا اللازم، ومنها العكس.

وقوله أى: إرادة الحقيقة **(إن قامت قرينة على عدم إرادته فمجاز)** واضح ونعنى قيام القرينة على عدم إرادة موضوعه استعمالا، لا على عدم إرادته إفادة، فإن ذلك علم من قوله: المراد به لازم موضوعه، ولو جعلنا مراده ذلك، لخرج عنه غالب الكنايات، فإن معها قرينة تصرفها عن إرادة إفادة موضوعها، أى: مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها. والمراد

باللازم العرفى، وإن لم تقم قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو الكناية. فالكناية حينئذ: لفظ أريد به لازم موضوعه، ولم تقم قرينة على عدم إرادة موضوعه. ونعنى بقولنا: أولا أريد إرادة الإفادة، وبقولنا: إرادة موضوعه إرادة الاستعمال، فدخل فى ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شىء، بل قامت قرينة على إرادة اللازم، فإن الحقيقة لاتحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على إرادة الموضوع، فكلاهما كناية، والكناية فى هذين القسمين حقيقة، ولا يدخل فيه المجاز، إذا قصد إفادة ملزومه، إن جوزنا ذلك، وجعلناه مجازا وكناية كما سبق.

ص: **(وقدم عليها؛ لأن معناه كجزء معناها)**.

(ش): أى: قدم المجاز على الكناية؛ لأن معناه كجزء معنى الكناية. قال الخطيبى: لأن فى المجاز إرادة اللازم فقط أى: مثل الشجاعة ولفظ الأسد، وفى الكناية تجوز مع إرادة اللازم أى: الكرم من كثرة الرماد إرادة غيره أى: مدلول اللفظ، فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية.

(قلت) قوله: تجوز مع إرادة اللازم إرادة غيره، إن قصد إرادة الملزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح؛ لأنه إذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا، كانت حقيقة لا كناية، وإن أراد أنه تجوز إرادة الملزوم واللازم معا استعمالا فيهما، فليس الأمر كذلك، إذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز، ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء. وإن أراد أنه تجوز فى الكناية إرادة اللازم والملزوم إفادة والمجاز لا يجوز فيه إرادة إفادة غير مدلوله وهو اللازم، فذلك يقضى بأن معنى المجاز إنما يكون كجزء معنى الكناية فى بعض الأحوال، وهو إذا قصد بها إرادة اللازم والملزوم معا لا مطلقا، وإذا أريد به اللازم والملزوم معا، فليس الإرادتان معا هما الكناية، حتى يكون المجاز كجزئها؛ بل الكناية من هاتين الإرادتين هى إحداهما، والأخرى ليست كناية، واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين. وقيل: إنما كان كالجزء، لأن المجاز فيه انتقال من الملزوم إلى اللازم، وهو واضح، والكناية فيها انتقال من اللازم إلى الملزوم، وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم إليه العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه، فصار فى المجاز انتقال من شىء لشىء، وفى الكناية انتقال من شىء لشىء بقيد، ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر؛ لأن مطلق الانتقال، جزء من الانتقال بقيد، فهو جزء لا كالجزء، ولأن المجاز ليس فيه انتقال مطلق؛ بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى فى انتقال الكناية. ثم المصنف يرى أن الانتقال فى كل منهما من الملزوم إلى اللازم، والذى هو أقرب إلى

الصحة أن يقال: فى الكناية إرادة شيئين، أحدهما: مدلول اللفظ، وتلك إرادة استعمال، والثانى: ملزومه، وتلك إرادة إفادة. والمجاز فيه إرادة شيء واحد، وهو مدلول اللفظ، فكان كالجزء.

وإنما لم يقل: إنه جزء، لأن المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه، والكناية لفظ مستعمل فى موضوعه، فكيف يكون جزأه، وأحدهما مجاز والآخر حقيقة؟ نعم قد يرد على قوله: إنه كالجزء أن المجاز أيضا، فيه إرادتان: إرادة الإفادة وإرادة الاستعمال. غير أنهما تواردا على محل واحد، بخلاف الكناية، فإن إرادة الاستعمال فيها فى الموضوع، وإرادة الإفادة فى متعلقه، فلا تفاوت بينهما، إلا فى أن محل الإرادتين فى أحدهما واحد، وفى الآخر متعدد، وذلك لا يقضى بأنه كجزئها، إلا أن إرادة الإفادة متى كانت متحدة بإرادة الاستعمال؛ لا ينظر إليها، فإن إرادة الاستعمال فى الأصل إنما تقصد للإفادة.

ص: (ثم منه ما ينى على التشبيه، فتعين التعرض له فانحصر فى الثلاثة).

(ش): أى من المجاز ما ينى على التشبيه، وهو الاستعارة؛ لأن مبناها عليه. وأطلق الاستعارة والمراد: التحقيقية، لا التخييلية، لما سيأتى. وقدم التشبيه على المجاز؛ لأن المجاز مبنى عليه، فهو مقدم على المبنى، ولذلك قدم التشبيه على الجميع. ونعنى بالمجاز الاستعارة، فإن غيرها ليس مبنيا على التشبيه؛ لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه؛ صح أن يقال: المجاز مبنى عليه، مثل: "**الحج عرفة**"[1].

(تنبيه) بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة، وليس مجازا، وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق، إذا كان مصرحًا فيه بالأداة، نحو: زيد كالأسد. نعم إذا حذفت أداته، مثل: زيد أسد، ففيه مجاز الحذف. ونقل ابن الأثير فى كنز البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح، نحو: زيد كالأسد، مجاز، ونحن لا نسلم له صحة هذا النقل، ولا نتخيل لذلك شبهة إلا أن ندعى أن معنى زيد كالأسد مشابهته فى جميع الأمور، وأن ذلك متعذر، وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل، كما سيأتى.

ثم رأيت فى العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال: وإنما كان مجازا؛ لأن المتشابهين إنما يتشابهان بالمقاربة، وعلى المسامحة انتهى.

---

(١) صحيح أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم والبيهقى فى الكبرى، عن عبدالرحمن بن يعمر، وانظر صحيح الجامع (ح ٣١٧٢)، وراجع الإرواء (ح ١٠٦٤).

وهى الشبهة الساقطة التى تخيلت أنها التى لوحظت، ونقل الوالد أيضا فى تفسيره: أن التشبيه مجاز. والكلام على أن التشبيه خبر أو إنشاء سيأتى فى آخر الأقسام.

وقوله: (**فانحصر فى الثلاثة**) أى: انحصر هذا العلم أو الكلام فى الثلاثة، وهذه الفاء مشعرة بالتعليل، وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل، إنما ذكر سبب تقديم كل واحد على أخويه.

التشبيه:

ص: (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى).

(**ش**): التشبيه فى اللغة: جعل الشىء شبيها بآخر، والتشبيه الاصطلاحى ليس فيه ذلك، بل فيه ادعاء التشبيه، أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك، وهو قولك مثلا: زيد كعمرو، وتسميته تشبيها مجاز؛ لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه، فلفظ التشبيه الاصطلاحى مجاز عن لفظ التشبيه اللغوى، وقد حده المصنف فقال: الدلالة، ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ، فإن التشبيه فعل المتكلم، ولا يصح جواب الخطيبى، بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح، لا بحسب اللغة؛ لأن التشبيه بحسب الاصطلاح، ليس هو الدلالة؛ لأن الدلالة إن كانت صفة اللفظ، فواضح أن التعريف فاسد، وإن كانت صفة السامع، فكذلك؛ لأن التشبيه فعل المتكلم. وإن كانت صفة المتكلم، فكذلك؛ لأن التشبيه فى الاصطلاح لفظ؛ ولذلك جعل أركانه المشبه، والمشبه به، والأداة، والوجه، وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة، فلا يبقى إلا أن التشبيه: الدلالة الحاصلة من اللفظ، وفيه تعسف. ويكون اللفظ سمى تشبيها مجازا فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم، وقوله: (**فى معنى**) يريد: فى مدلول؛ لأنه فى محل العناية، لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه: إن التشبيه الذى هو أصل الجميع التشبيه المعنوى الشامل للاستعارة، وغيرها، وقد قدم التشبيه الأخص وهو ذو الأداة لفظا، أو معنى، وجوابه أن التشبيه المعنوى، كالفرع عن التشبيه بالأداة؛ فإنها مرادة فيه فى المعنى، لا اللفظ.

(وقوله: والمراد هاهنا مالم تكن على وجه الاستعارة، والاستعارة بالكناية؛ والتجريد).

هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة، وليس هو المراد هنا، فالاستعارة وإن دلت على المشاركة، وفيها التشبيه المعنوى، فليست تشبيها لفظيا، فليس مرادا هنا. والاستعارة بالكناية ليست تشبيها، أما عند السكاكى، فلأنها عنده استعارة فتشبيهها معنوى، وأما عند المصنف؛ فلأنها وإن كانت تشبيها إلا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة، قصد تأخير الكلام فيها، وذكرها

مع الاستعارة. وأما التجريد؛ فلأنه ليس تشبيها على ما سيأتى؛ فلذلك أخره إلى علم البديع.

وقوله: **(على وجه الاستعارة)** أطلقه هنا، وقيده فى الإيضاح بالتحقيقية، واحترز عن التخييلية؛ فإنها لا تدخل التشبيه على رأيه؛ لأن التشبيه الدال على المشاركة، إنما هو الاستعارة بالكناية التى هى قرينة التخييلية، وأما التخييلية فليس فيها إلا ذكر لازم المشبه به، فالمشاركة بين المشبه والمشبه به، لا بين لازم المشبه به وشئ. غير أنه ذكر فى التخييلية لازم المشبه به، تقوية للتشبيه الحاصل فى المكنية، وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية؛ لأنها خرجت بقوله: مشاركة، وأما تقييده فى الإيضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم المشبه به للمشبه، وحاصله أن الاستعارة التخييلية، لا تدخل فى كلامه. أما فى الإيضاح فقوله: التحقيقية، وأما فى التخلص فلعدم المشاركة، أو لدخولها فى إطلاق الاستعارة، أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهى المكنية؛ لأن التخييلية عنده لا توجد دون المكنية. وأورد الخطيبى عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيها وهى تشبيه. والذى قاله لا يرد، لأن المراد التشبيه الاصطلاحى، وليست التحقيقية والتجريد تشبيها عنده، كما سيأتى. وأما المكنية، فهى وإن كانت تشبيها، فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه، بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه، وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا، وأورد على هذا الحد، قولك: قام زيد وعمرو، واشترك زيد وعمرو، وكذلك ترافقا، وتصاحبا، واجتمعا، وأكلا، وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة. وكذلك: زيد أفضل من عمرو، وكذلك: تشابه زيد وعمرو فإنه تشابه[1] لا تشبيه وأورد المجاز، فإنك إذا قلت: رأيت أسدا، فقد دللت على مشاركته للأسد المفترس فى الشجاعة؛ إذ لا فرق بين قولك: رأيت شخصا مثل الأسد، ورأيت أسدا فى الدلالة على المشاركة على ما سنذكره -إن شاء الله تعالى- وهذا لا يرد، فإن المصنف قد قال: المراد مالم يكن على وجه الاستعارة، والاستعارة مجاز، فقد صرح بإخراجه.

ص: (فدخل فيه نحو قولنا: زيد أسد، وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾)[2].

(ش): أى دخل فى الحد قولنا: زيد كالأسد، فإنه تشبيه بلا خلاف، ودخل نحو قولنا: كالأسد، بحذف زيد؛ لدلالة قرينة عليه، ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار، على ما سنذكره — إن شاء الله تعالى — وهو ما حذفت فيه أداة التشبيه، وكان المشبه به خبرا، أو فى

---

(١) قوله فإنه تشابه الخ كذا فى الأصل ويظهر أن فى هذا سقطا فتأمل كتبه مصححه.

(٢) سورة البقرة: ١٨.

حكم الخبر، كقولنا: زيد أسد، وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج:

أَسَدٌ عليَّ، وفي الحُروبِ نعامةٌ فَتْخَاءُ تنفِرُ مِنْ صَفِير الصَّافِرِ

ولنا فى ذلك نزاع سنذكره -إن شاء الله تعالى- وأطلق المصنف: المشاركة، وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك فى صفة ظاهرة. وقيل فى أخص صفات النفس، وفيه نظر؛ إذ لا مانع من التشبيه فى صفة خفية، لكن إذا كانت خفية، يشترط فى التشبيه بها بيان وجه الشبه، كقولك: رأيت رجلا كالأسد فى البحر، وإنما يمتنع الخفاء فى العلاقة.

(تنبيه) إذا كان طرفا التشبيه مذكورين، والمشبه به خبر مبتدأ، أو فى حكمه مثل خبر كان، وإن، وثانى مفعولى علمت، والحال، فهل يكون ذلك تشبيها، أو استعارة؟ اختلفوا فيه، وأنا أذكر ما يتضح لى أنه الصواب، ثم أتحفه بكلام الناس فى ذلك. أما الذى يتضح لى — وبالله التوفيق — فهو أن ذلك على قسمين: تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة، وتارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون مقدرة. ويكون الأسد مستعملا فى غير حقيقته، ويكون ذكر زيد والإخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة، قرينة صارفة إلى الاستعارة، دالة عليها. فإن قامت قرينة على حذف الأداة، صرنا إليه، وإن لم تقم، فنحن بين إضمار واستعارة. والاستعارة أولى، فليصر إليها.

والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والإضمار، أيهما أولى، وذلك فى مطلق المجاز، وفى علم أصول الفقه. أما الاستعارة التى هى أشرف أنواع المجاز، فإنها مقدمة على الإضمار، ولا سيما ونحن فى علم البيان الذى الاستعارة فيه هى الأصل. وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الإضمار، وهذا الذى ذكرته من تجويز الاستعارة، لا يحتاج فيه لدليل؛ لأنه مجاز سائغ، وكما يجوز أن تقول: جاءنى أسد تريد الاستعارة، يجوز أن تقول: زيد أسد، وهذا قياس جلى، وما يظن من الفرق بينهما، سأجيب عنه — إن شاء الله — هذا هو الذى ظهر لى.

وأما الذى قالوه فها أنا أقوله، مبينا ما فيه: قال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[1] فإن قلت: هل يسمى ما فى الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا، لا استعارة.

---

(١) سورة البقرة: ١٨.

(قلت) إن أراد أنهم يسمونه تشبيها، وإن كان استعارة، ويكون صم فى الآية مجازا؛ ولكنه يسمى تشبيها، لتقدير اسم المشبه، وذكر اسم المشبه به، مرادا بهما معا المشبه، فقريب. وإن أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة، وصم حقيقة، فلا نسلم. وما الدليل على ذلك؟ قال: لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون.

(قلت:) يعنى بكونه مذكورا: كونه مذكورا فى التقدير، فإن تقدير الآية: المنافقون صم، قالوا: وإنما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام؛ ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانوا يتناسون التشبيه، ويضربون عن توهمه صفحا.

(قلت) هذا هو الذى عولوا عليه فى أن نحو: زيد أسد تشبيه وليس استعارة. وزاده السكاكى وضوحا أن قال: وإنما عد زيد أسد، وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيها؛ لأنك حين أوقعت أسدا -وهو مفرد غير جملة- خبرا لزيد، استدعى أن يكون هو إياه، مثله فى: زيد منطلق فى أن الذى هو زيد هو بعينه منطلق، وإلا كان زيد أسد مجرد تعديد، نحو خيل فرس لا إسناد لكن العقل يأبى أن يكون الذى هو إنسان، هو بعينه أسد، فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للإنسان، حتى يصلح إسناده إلى المبتدأ المصير إلى التشبيه بحذف كلمته، قصدا للمبالغة، انتهى.

وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال: الاسم إذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لإثبات معناه لما يعتمد عليه، أو نفيه عنه. فإذا قلت: زيد أسد فقد، وضعت كلامك فى الظاهر؛ لإثبات معنى الأسدية لزيد، وإذا امتنع إثبات ذلك له على الحقيقة كان لإثبات شبه من الأسد له، فيكون اجتلابه لإثبات التشبيه، فكان خليقا بأن يسمى تشبيها إذا كان إنما جاء ليفيده، بخلاف الحالة الأولى، فإن الاسم فيها لم يجتلب لإثبات معناه لشىء، كما إذا قلت: جاءنى أسد، فإن الكلام فيه موضوع لإثبات المجىء واقعا من الأسد، لا لإثبات معنى الأسد لشىء، فلم يكن ذكر المشبه به لإثبات التشبيه، وصار قصده التشبيه مكنونا فى الضمير، لا يعلم إلا بعد الرجوع لشىء من النظر.

ووجه آخر فى كون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير، وهو أنه لما لم يكن التشبيه مذكورا جاز أن يتوهم السامع فى ظاهر الحال، أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع، فلا يعلم قصد التشبيه إلا بعد شىء من التأمل، بخلاف الحال الثانية فإنه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا، أو مقدرا انتهى.

وحاصل كلام الزمخشرى، والسكاكى، والمصنف، ومن تبعهم أن نحو: زيد أسد، إنما لم يكن استعارة؛ لامتناع إمكان حمل الكلام على الحقيقة، وأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة فى الظاهر، وتناسى التشبيه. ولا حاصل لما قالوه؛ لأنا نقول: ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة فى الظاهر؛ بل لو عكس ذلك، وقيل: لابد من عدم صلاحيته، لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة، وإن لم تكن قرينة؛ امتنع صرفه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته وإنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة، غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية، مثل: رأيت أسدا، وتارة تكون لفظية، مثل: زيد مخبرا عنه بالأسد، فإنه قرينة تصرف الأسد عن إرادة حقيقته. ثم إن المصنف وكل من تكلم فى قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾[1]، وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾[2] جعل حصيدا وهشيما استعارة، وهو يناقض قولهم: إنه إذا وقع المشبه به خبرا، أو حالا، يكون تشبيها، وقد جعل الرمانى وغيره من الاستعارة: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[3] مع أن مبصرة حال، وجعل الرمانى، والإمام فخر الدين، والزنجانى، منه قوله تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[4] وإن كان حالا. ثم ليت شعرى! كيف يصنعون فى الإخبار بالمصدر، نحو زيد ضرب، هل يقدرون على أن يقدروا مثل: ضرب؟ وذلك لا سبيل إليه؛ لوضوح فساده، وبعده عن المقصود من الإخبار بالمصدر، وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب فى قوله:

فإنّما هِيَ إقْبالٌ وإِدْبارُ

أنه تشبيه، بل قيل: هو استعارة، ورده عبدالقاهر فى دلائل الإعجاز، وقال: هو مجاز حكمى، وكأنه يريد مجاز الإسناد، فكان ذلك تفاقا منهم على أنه ليس تشبيها، وقال عبدالقاهر أيضا، فى قول المتنبى:

بَدَتْ قَمَرًا ومَالَتْ خَوْطَ بَان

إنه ليس على تقدير: مثل قمر، بل هو من قبيل المجاز الحكمى، وهذا وارد عليهم إن كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم فى نحو: زيد زهير شعرا؛ فإنه لا يوافق

---

(١) سورة يونس: ٢٤.

(٢) سورة الكهف: ٤٥.

(٣) سورة الاسراء: ٥٩.

(٤) سورة الأحزاب: ٤٦.

ماذكروه، بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة. ومما يدل لما قلناه، قول الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[1] ما نصه: وهذا مجاز، شبههن بالمحارث. فقوله: **(مجاز)** صريح فى أنه استعارة، ولا يعكر عليه قوله: شبههن بالمحارث، فإن فى كل استعارة تشبيها معنويا. وكذلك قال جماعة فى قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾[2] ثم إن الزمخشرى قال فى قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾[3] ما نصه: والحصور من لا يدخل فى الميسر، قال الأخطل:

وشَارِبٍ مربح بالكَاسِ نَادَمَنِى   لا بالحصُورِ وَلاَ فيهَا بسآر

استعير الحصور لمن لا يدخل فى اللعب، فإما أن يريد أن الحصور فى الآية استعارة، فقد جعل الحال استعارة، أو يريد أن الحصور فى البيت استعارة، فقد جعل خبر المبتدأ استعارة، وهو يرى أن: زيد أسد، تشبيه وممن جزم بأن قولنا: زيد أسد، استعارة- التنوخى فى الأقصى القريب، وقال ابن رشيق فى العمدة إن حية فى قول ذى الرمة[4]:

فلمَّا رَأَيْتُ الليلَ والشَّمْسُ حيَّةٌ   حَيَاةَ الَّذِى يَقْضِى حُشَاشَةَ نَازِعِ

استعارة، وظاهر كلامه نسبة ذلك إلى ابن المعتز، إلا أنه قد يقال: لا دليل فيه لما يقول لما سيأتى. وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقض أصلهم. ومما ينقض قولهم قول السكاكى، والمصنف، وغيرهما بعد ورقتين: إن من الاستعارة قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

وقولهم: عتابك السيف، وبما اخترناه من أن: زيد أسد، يصح أن يقع استعارة. صرح عبداللطيف البغدادى، فقال فى قوانين البلاغة: التشبيه مصرح بحرفه، والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح بأداة التشبيه، يقال: زيد أسد، وبحر، وغيث، أو زيد أسد فى شجاعته ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أنا نجد اللفظ فى كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة، ويسمونه استعارة، لا يكادون يترددون فيه، كقولك: تكلم الأسد، ورمى الأسد بالنشاب إلى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن إرادة الحقيقة، وهو استعارة

(١) سورة البقرة: ٢٢٣.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) سورة آل عمران: ٣٩.

(٤) البيت في ديوانه ص١٦٧ ورواية الديوان "رأين" وهي الصواب.

عندهم. وكيف يمكن تناسى التشبيه فى مثله، مع أن الرمى والكلام لا يصلحان من الأسد الحقيقى؟ وليت شعرى! أى فرق بين زيد وأسد، وبين: تكلم أسد، فى عدم إمكان حمل اللفظ فى الظاهر على الحقيقة، وفى كون الأول تشبيها محذوف الأداة، والأسد فيه حقيقة، والثانى استعارة، ثم نقول: ليس كل ما وقع خبر مبتدأ يمتنع فيه حمله على الحقيقة، فإنك إذا قلت: هذا أسد، والذى فى دارى أسد ونحو ذلك، مريدا زيدا، فقد وقع الأسد خبر مبتدأ. ومع ذلك لا يمتنع حمله على حقيقته، فكان ينبغى أن يسمى استعارة. فالمعنى الذى قالوه، لا يستمر لهم فى كل خبر مبتدا، إلا إن كان مقيدا بذلك، وتركوه؛ لوضوحه. ثم إن العلة التى ذكروها بعينها، موجودة فى الصفة التى لا تصلح أن تجرى بالحقيقة على موصوفها، نحو: رأيت رجلا بحرا، ومررت بزيد البحر، ومع ذلك هو عندهم استعارة، لا تشبيه؛ لأنه ليس فى حكم الخبر.

وحاصله أن ما ذكروه لا يطرد، ولا ينعكس، ثم يرد عليهم نحو: صار زيد أسدا، فإنه استعارة، كما صرح به المصنف فى الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوى، مع ذكر طرفى التشبيه، ووجود ماذكروه. ثم إن المصنف قال فى قوله ﷺ : "**وهم يد على من سواهم** "[(1)] إنه استعارة، وهو عكس ما ذكره هنا. وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى: ﴿**أُمَّهَاتُهُمْ**﴾ من قوله تعالى ﴿**وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ**﴾[(2)] وقوله تعالى ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ وقول النبى ﷺ : "**النساء حبائل الشيطان، والشباب شعبة من الجنون، والمسلم مرآة أخيه**[(3)] ". وقول على -رضى الله عنه-: "**السفر ميزان القوم** " إن القوم ومما يشهد لك من الأمور النقلية أن ابن مالك قال فى شرح الكافية: إذا قلت مشيرا إلى شخص: هذا أسد، ففيه ثلاثة أوجه:

---

(١) "حسن" أخرجه أبوداود وابن ماجه عن ابن عمرو، وانظر صحيح الجامع (ح ٦٧١٢)، والإرواء (ح٢٢٠٨) وطرفه:" المسلمون تتكافأ دماؤهم.....".

(٢) سورة الأحزاب: ٦.

(٣) أخرجه الخرائطى فى "اعتلال القلوب" عن زيد بن خالد الجهنى، بلفظ: "الشباب شعبة من الجنون، والنساء حبالة الشيطان "، وهو ضعيف " وانظر ضعيف الجامع (ح٣٤٢٧)، وأما لفظة: "والمسلم مرآة أخيه " فقد أخرجه ابن منيع فى مسنده " عن أبى هريرة، ولفظه: والمسلم مرآة المسلم، فاذا رأى به شيئا فليأخذه "، وهو ضعيف جدًّا انظر ضعيف الجامع (ح ٥٩٤٥).

أحدها: تنزيله منزلة الأسد مبالغة، دون أداة تشبيه، وأنشد:

لسانُ الفَتَى سَبعٌ عليه سَدَادُهُ فِإنْ لَمْ يَزِع عَنْ غَرْبِهِ فَهْوَ آكِلُهْ

والثاني: أن ينوى أداة التشبيه، أى زيد مثل الأسد، وفى هذين الوجهين، لا ضمير فى أسد.

الثالث: أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية، ويجرى مجرى ما أولته، فيحتمل الضمير، أما إذا أشرت لحيوان مفترس، فلا يتحمل ضميرا، انتهى.

وهذا الذى قال هو الحق الذى لا محيص عنه، فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن: زيد أسد يصح أن يكون تشبيها، وأن يكون استعارة، بحسب المقام. لا يقال: إنما جوز ابن مالك الاستعارة فى: هذا أسد؛ لأن اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة، كما أن زيدا يصرف؛ لأنا نقول قد مثل بقوله: لسان الفتى سبع، واللسان كزيد فى صرفه عن إرادة الحقيقة. ثم إن المصنف صرح فيما سيأتى فى التلخيص والإيضاح، بأن قولنا: الحال ناطقة بكذا استعارة، وهو مخالف لهذا الكلام. وذكره فى الاستعارة التبعية. وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلا بهما على أن: زيد أسد تشبيه، فالذى يظهر: أن الأول هو الثانى، وأما قولهم: إنه تشبيه بليغ، فهو على العكس. فإن البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه، والذى يظهر من كلامهم، أنا إذا جعلناه تشبيها، كانت الأداة مقدرة مع اللفظ، وحينئذ: فكيف يكون بليغا، والكلام حقيقة، والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلا نزاع؟ وإنما البليغ إرادة الاستعارة، وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به.

نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة؛ لما فيه من الإيجاز. وأما أنه أبلغ من الاستعارة، فلا. وأما قول ابن مالك: إنه يجوز فى: زيد أسد؛ أن يكون تشبيها محذوف الأداة، وأن يكون مرادا به الرجل الشجاع، وأن يكون تنزيلا له منزلة الأسد مبالغة، فقد يستشكل الفرق بين الثانى والثالث، فيقال: إذا أردت به الرجل الشجاع، فقد نزلته منزلة الأسد، وجوابه بأحد أمرين:

الأول: أن يقول: فرق بين قولك: جاءنى أسد، تريد رجلا شجاعا، وقولك: جاءنى أسد تنزيلا له منزلة الأسد، والأول مجاز صرف لا مبالغة فيه، ولا نسميه استعارة؛ بل هو أليق باسم المجاز المرسل. والثانى استعارة؛ لأن معناه ادعاء أن المشبه داخل فى جنس المشبه به، وفرد من أفراده، أى: بلغ فى الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد. وسيأتى أن

الادعاء لا يلزم منه إرادة الحقيقة كما هو رأى المصنف، وهذا معنى أبلغ من الأول، وهـو الجدير باسم الاستعارة. وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين: إن الأسد علـى هـذا المعنـى لا يتحمل ضميرا؛ لأنه لم يؤول بمشتق، وعلى المعنى الآخر يتحمل، لأنه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين، غير أنه على تقدير الاستعارة، يكون التأويل فـى ادعـاء دخـول المشبه فى جنس المشبه به، وعلى تقدير المجاز المرسل، يكون التأويل فـى إطلاقـه علـى المشتق، فكان كالمؤول عليه. وفى الاستعارة أولناه على أسد وهو رجـل، فكـان المـؤول عليه جامدا، فلم يتحمل الضمير. لكن هذا الذى قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف: إن المجاز إذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره، يكون استعارة وأن يقـال: إذا كـانت العلاقـة المشابهة، فإن قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هـو ذاك، كـان اسـتعارة، وإلا كـان مجازا مرسلا. ويشهد لصحة ما قلناه قـول السـكاكى فـى تفسـير المجـاز المرسـل: إنـه الخالى عن المبالغة فى التشبيه، ولم يقل: الخالى عـن التشـبيه، فعلـم أن العلاقـة إذا كـانت المشابهة، ولم تقصـد المبالغـة لا يسـمى ذلـك اسـتعارة. وهـذا هـو الـذى يقتضيـه كـلام الأكـثرين كمـا ستراه - إن شـاء اللـه تعـالى - وإن شـئت أن تسـمى القسـمين اسـتعارة؛ أحدهما أبلغ من الآخر، فلا بدع.

الثانى: أن يقال: إن: زيد أسد، عند قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الإسناد، فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس؛ لكنك أسندته لما لا يصلح له حقيقة، فكـان مجـازا عقليـا. ويشهد لهذا ما قدمناه من عبدالقاهر من أن قول الشاعر:

فإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَار

من المجاز العقلى، وإن كان الطيبى قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعـالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ**﴾[1] بما لا نطيل بذكره. وقد يستأنس له بقول السكاكى: يلزم المصير إلـى التشبيه؛ لامتناع جعل اسم الجنس وصفا، حتى يصح إسناده إلى المبتدأ. فكأن السـكاكى إنمـا نفى المجاز اللفظى بأن يراد زيد، ولم ينف صحة إرادة المجاز الإسنادى. ثم إن المصنف بعـد ذكره لما سبق، ذكـر أن الخـلاف فـى هـذه المسـألة لفظـى، راجـع إلـى الكشـف عـن معنـى

(١) سورة البقرة: ١٧٧.

الاستعارة. وفيه نظر؛ لأن الخلاف معنوى فعلى القول بالاستعارة، يكون الأسد مجازا، وعلى القول بالتشبيه، يكون حقيقة قطعًا.

وقوله: (**إنه راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة**) صحيح، لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا، بل معنويا. نعم يمكن أن يقال: إن هذين اصطلاحان، لا يدافع أحدهما الآخر. ثم قال المصنف: إن كونه تشبيها اختيار المحققين، كالقاضى أبى الحسن الجرجانى، والشيخ عبدالقاهر، والزمخشرى، والسكاكى.

(قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه؛ لأنه يجوز أن يريدوا، أنه استعارة تسمى تشبيها، فيكون مجازًا إلا أنه تشبيه حقيقة، ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء فى مواضع — كما سبق — بعكس هذا. وقد صرح الإمام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه. ثم نقل المصنف، عن عبدالقاهر أنه وافق على أنه تشبيه، ثم قال: فإن أبيت إلا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة؛ فإن حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن إطلاقه؛ وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة، مثل: زيد الأسد، فإنه يحسن أن تقول: زيد كالأسد. وإن حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض؛ هان الخطب فيه، وذلك بأن يكون المشبه به نكرة غير موصوفة، قولك: زيد أسد، فإنه لا يحسن أن يقال: كأسد، ويحسن أن يقال: كأن زيدا أسد، وتبعه الإمام فخر الدين.

(قلت) لا يظهر السبب فى امتناع حسن: زيد كأسد، وبهذا المثال مثل المصنف للمسألة التى نقل فيها عبدالقاهر أنه تشبيه ليس استعارة. وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين، وأنه إنما لا يحسن إطلاق الاستعارة، إذا كان الخبر معرفة. وكأنه لاحظ فى امتناع حسن: زيد كأسد، أنه تشبيه بفرد من أفراد الأسد، وذلك غير مقصود، إنما المقصود تشبيهه بحقيقة الأسد وجنسه، فحسن أن يعرف فيقال: كالأسد أى كهذا الجنس، ولذلك قال الإمام فخر الدين: زيد كأسد بالتنكير، كلام بارد بخلاف: زيد كالأسد بالتعريف.

وإن لم يحسن دخول شىء منها، إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاقه أقرب، وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به، كقولك: زيد بدر يسكن الأرض، وشمس لا تغيب، وقوله:

شَمْسٌ تَألَّقُ، والفِرَاقُ غُرُوبُها عنّا، وَبَدرٌ والكسوفُ صُدُودُ

فإنه لا يحسن أن يدخل الكاف فى شىء من ذلك إلا بتغيير صورة اللفظ، كقولك: هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض، وكالشمس إلا أنه لا يغيب.

(قلت) انظر كيف جعل إطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا، مع أن السامع لا يمكنه صرفه إلى حقيقته، وهو موافق لما اخترناه، غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه فى شىء من ذلك، لا يمكن إلا بتغيير صورة اللفظ، نظرا لجواز أن يقال: هو كبدر يسكن الأرض، ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا، كما تقدم فى تشبيه فحم فيه جمر، ببحر من مسك موجه الذهب. ثم قال: وقد يكون فى الصفات والصلات التى تجىء فى هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه، فعرف إطلاقه أكثر، كقول أبى الطيب:

أسدٌ دَمُ الأَسَدِ الهِزَبْرِ خِضَابُهُ   مَوْتٌ فَرِيصُ الموتِ مِنْه يُرعدُ

فإنه لا يحسن أن يقال: هو كالأسد والموت؛ لأن تشبيهه بجنس الأسد دليل أنه دونه، أو مثله، وجعل دم الأسد الذى هو أقوى الجنس خضاب يده، دليل أنه فوقه.

(قلت) إحالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب إطلاق الاستعارة، وينبغى أن يكون موجبا لإطلاق الاستعارة، ومحيلا لكونه تشبيها؟ ثم ما المانع أن يقال: هو كأسد دم الهزير خضابه فيكون المشبه به أسدا بهذه الصفة؟ ولا بدع فى جعل فرد من مادة الأسد، بلغ إلى أن صار دم غيره من الأسود خضابه، كما سبق فى قوله:

فإنْ تفُقِ الأَنَامَ وأنتَ مِنْهُمْ

فإنه قصد به أن بعض أفراد النوع، يميز عنه بشىء غايته أن هذا بعيد، أما محال فلا نسلم، ثم قال: وكذا قول البحترى:

وبدرٌ أضَاءَ الأرضَ شَرْقًا ومَغْرِبًا   ومَوْضِعُ رَحْلِى مِنه أَسْوَدُ مُظْلِمُ

أن يرجع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى: هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له، فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة، التى لم تعرف للبدر، فهو مبنى على تخيل أنه أراد فى جنس البدر، وأخذ له هذه الصفة. فالكلام موضوع لا لإثبات الشبه بينهما؛ ولكن لإثبات تلك الصفة، فهو كقولك: زيد رجل كيت وكيت، لم تقصد إثبات كونه رجلا؛ بل إثبات كونه متصفا بما ذكرت، فإذا لم يكن اسم المشبه فى البيت مجتلبا لإثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم مجتلبا لإثبات التشبيه. فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدرا، شىء قد استقر وثبت، وإنما العمل فى إثبات الصفة الغريبة.

(قلت) ما ذكره واضح؛ ولكنه لا يصل إلى درجة استحالة تقدير الأداة. وما المانع أن يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة، ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا. ثم قال: وكما يمتنع فى ذلك دخول الكاف، يمتنع دخول: كأن ونحو تحسب، ثم قال: وأيضا هذا الفن إذا فليت عن سره، وجدت محصوله أنك تدعى حدوث شىء هو من الجنس المذكور، إلا أنه اختص بصفة عجيبة، لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس، فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى.

(قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح؛ ولكن لا نقول: إنه مستحيل أن يراد.

(تنبيه) يستثنى من كلامهم، ما إذا كان المشبه به المذكور خبرا عن المشبه، وهو تمثيل، كقوله تعالى: ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[1] فإنه يصدق أن طرفى التشبيه مذكوران، والمشبه به خبر، وهو استعارة، كما سيأتى. وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك، ليس لازما أن يكون تشبيها. ويستثنى أيضا نحو: زيد أسد يرمى بالنشاب إلا أن يجعل تشبيها خياليا، وفيه بعد. ومثال هذا قول ذى الرمة:

فلمَّا رأيتُ الليلَ والشمسُ حيَّةٌ ... حياةَ الَّذى يَقْضِى حشَاشَةَ نَازِع

ولعل ابن رشيق إنما جعله استعارة لهذا المعنى.

(تنبيه) أطلق المصنف أن طرفى التشبيه إذا كانا مذكورين، فهو تشبيه لا استعارة، إذا كان المشبه به خبرا. فدخل فى ذلك ما إذا وقعا خبرا عن مفرد، كقولك: زيد هو أسد، وما إذا لم يكن، كقولك: زيد أسد، والذى يظهر أنه لا فرق، لكن فى المفتاح وإنما عد نحو: زيد أسد تشبيها؛ لأنك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد، استدعى أن لا يكون إياه إلى آخره. فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة، وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها؛ لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك، وكيف يتصور أن يريده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة، لأنك إذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد، فالجملة مجموع الكلمتين لا الأسد، فلم يقع المشبه به خبرا للمبتدأ الذى هو زيد، وتقدير أداة التشبيه قبل: هو أسد، لا يحسن؛ لأن هو من هو أسد، ليس مشبها به، بل مشبه إلا بقصد قلب التشبيه.

ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون إلا بجملة؛ لكنت أقول: احترز عن: زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فإن المشبه به وقع خبرا، وليس تشبيها كما تقدم، وسيأتى ولكنه ليس بهذا

(١) سورة الزمر: ٦٧.

القيد؛ لأن من التمثيل ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ كما ذكرناه، وإنما يريد أن الخبر إذا كان جملة لم يستدع إيقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو إياها، بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله: حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة، قيد لكون الأسد هو زيد، لا أنه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها. ثم قيل فى كلام السكاكى نظر، فإن الحمل بين المبتدأ والخبر، يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر، مفردا كان الكلام، أم جملة.

(قلت) الخبر إذا كان مفردا، كقولك: زيد قائم، فالقائم هو زيد بلا شك، وإذا كان جملة كقولك: زيد هو القائم، فالمحكوم به ليس القيام، بل مضمون الجملة، وهو ثبوت القيام لزيد، أو الحكم به على الخلاف فى ذلك. وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه، فيصدق أن يقال فى: زيد قائم، الخبر هو المبتدأ؛ لأن زيد قائم، بخلاف زيد هو قائم، فإن مدلوله: زيد ثبت له القيام، أو حكم له به، فلا يكون هو عين المبتدأ، إلا بتأويل: زيد موصوف بالقيام، أن تعلق أحدهما بالآخر، ينحل منه وصف يجرى على زيد هو الخبر فى المعنى.

ص: **(والنظر فى أركانه: وهى طرفاه، ووجهه، وأداته، وفى الغرض منه وأقسامه)**.

(ش): طرفاه المشبه والمشبه به ووجهه المعنى الجامع، وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ما سيأتى، فهذه أربعة أركان.

(قلت) ويرد عليه ما لا أداة له، كقولنا: زيد أسد، وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق؛ لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه. فإن أجيب عن ذلك بأن أداة التشبيه مقدرة مع اللفظ، فالوجه كيف يدعى أنه ركن، وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ؟!

ص: **(طرفاه إما حسيان إلى آخره)**.

(ش): اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا؛ لأنه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو إنشاء، والتصديقات ليس شىء منها بحسى، فإن الحس إنما يدرك المفردات، فليتنبه لذلك. إنما طرفاه على أقسام، جملتها مائتان وتسعة وثمانون سأذكرها إن شاء الله.

الأول: الحسيان ولابد لك من تحقيق قواعد هاهنا فنقول:

الحواس الخمس لا تدرك إلا الصور الجزئية الحقيقية فالحسى بالحقيقة ما أدرك بإحدى الحواس الخمس، وذلك لا يكون إلا جزئيا، وقد يطلق الحسى على المادة التى تدرك الحاسة أفرادها، وذلك على قسمين:

تارة تكون تلك الأفراد خارجية، وتارة تكون ذهنية فقط، فلا يكون شىء من أفرادها

موجودا فى الخارج. فالقسم الأول المدرك بالحس كقولك فى المبصرات: خد زيد كهذا الورد، وفى المسموعات: سمعت كلاما مثل هذا الكلام، وفى المشمومات: هذا الفم كهذا العنبر، وفى المذوقات: شربت ماء كهذا العسل، وفى الملموسات: جلد زيد كثوب الحرير.

والقسم الثانى نوعان: الأول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفراد لها، كقولك: يعجبنى خد كالورد؛ فإن الطرفين كليان وليسا محسوسين؛ لأن الكلى لا يحس إنما المحسوس كثير من أفرادهما.

وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه إلا فرد واحد كقولك: زيد قمر، فإن الثانى أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من أفرادها، كالمشبه به فى قولك: شقيق كأعلام الياقوت فإن أعلام الياقوت كلية غير موجودة، لكنها تسمى حسية باعتبارين:

أحدهما: أنه لو أدرك جزئى من جزئياتها لأدرك بالحاسة،

والثانى: أن أجزاء كل فرد من مفرديها وهما العلم والياقوت إذا أريد به معين، كان حسيا. وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله؛ لأنه لم يوجد منه فى الخارج فرد. وبهذا تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبه به باعتبار المستقبل، وكانا غير موجودين، فإن تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك: اللهم ارزقنى ولدا كالبدر، وأعطنى فى الجنة حورا كالياقوت والمرجان، فكل ذلك يسمى حسيا. إذا تقرر ذلك، فاعلم أن المصنف أطلق الحسى على أمرين: أحدهما ما أدرك بالحس، والثانى ما أدركت مادته لا هو، وأراد به القسم الأخير، واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعى الثانى حسى حقيقى، وليس كما قال فليتأمل.

وإذا تأملت ما ذكرته، علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان إلا قليلا.

الثانى: اعلم أن الذى تدركه الحواس هى الأعراض، فالبصر يدرك اللون، والسمع يدرك الصوت، والشم يدرك الرائحة، والذوق يدرك الطعم، واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا. فإن أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا، بل تريد معناها العقلى، كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا، وإن أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع. فإذا قلت: لون زيد كلون عمرو، كانا محسوسين قطعا، وإذا قلت: زيد كعمرو، كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين، وإذا قلت: زيد كعمر و مريدا تشبيه لونه بلونه، ساغ ذلك بقرينة تصرف إليه كقولك: زيد كعمرو بياضا، والإطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الإمام فخر الدين

فى المحصول. والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره. وهذا التفصيل الذى ذكرناه هو التحقيق، وإن كان مخالفا لكلامهم؛ لأنهم جعلوا الطرفين حسيين، وإن كان وجه الشبه بينهما عقليا كما ستراه، وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه. فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم، والتحقيق ما سبق.

وهذا البحث لم يزل يدور فى خلدى إلى أن جزمت به، وكتبته ثم بعد مدة، رأيت ابن الأثير قد وقع عليه، فقال فى كنز البلاغة: قولنا: زيد أسد، تشبيه معنى بمعنى؛ لأن المقصود الشجاعة. ثم رأيت ابن رشيق فى العمدة أشار إليه فقال: إن التشبيه إنما هو أبدا على الأعراض لا على الجواهر.

(الثالث) حيث قلنا فى هذا الباب: حسى، أو خيالى، أو عقلى، أو وهمى، أو وجدانى، فالمراد أن يكون إدراك السامع له بإحدى هذه الطرق، أو نقول المراد أن يكون الإنسان يدرك ذلك بأحدها. وإنما قلت ذلك احترازا من التشبيهات الواردة فى كلام الله تعالى، فإن علمه عز وجل ليس بشىء من هذه الطرق. إذا تقرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف.

فقوله **(كالخد والورد)** مثال للمبصرات، فالخد مشبه والورد مشبه به، والواجب أن يقال: كلون الخد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخد معين وورد معين، وإلا فيكون غير مدرك بالحاسة كما سبق.

وقوله **(والنكهة والعنبر)** مثال للمشمومات، وينبغى أيضا أن يقال: وريح العنبر، والإ يراد عليه هنا أشد؛ لأنه جعل المشبه به فى اللفظ العنبر، والمشبه فى اللفظ النكهة، وهى رائحة الفم فإما أن يقول: كالنكهة ورائحة العنبر، أو يقول كالفم والعنبر كما قال فى الخد والورد، ثم عليه السؤال السابق.

وقوله **(والريق والخمر)** مثال للمذوقات. وفيه نظر؛ لأن الريق لا يشبه بالخمر فى الطعم، وإنما يشبه بها إذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر، وهو فيهما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيا، فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد، ثم عليه السؤالان السابقان.

وقوله: **(والجلد الناعم والحرير)** مثال للملموسات، وعليه السؤالان السابقان.

وقوله: **(والصوت الضعيف والهمس)** مثال للمسموعات. قال الخطيبى: والصوت الضعيف ما كان ضعيفا فى نفسه، والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى، ولا أدرى من أين

له هذا، وأكثر أهل اللغة قالوا: الهمس الصوت الضعيف. لكن قال الثعالبى فى فقه اللغة: الهمس صوت حركة الإنسان، وقال ابن سيده فى المحكم: الهمس الخفى من الأكل، والضرب، والوطء، وهو قريب من كلام الثعالبى. والآية ترشد إليه فى قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلاَ تَسْمَعُ إِلا هَمْسًا﴾[1] معناه أن الأصوات سكنت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء. وبذلك يعلم أن قول المصنف: الصوت الخفى — أى من الكلام ونحوه –يشبه بصوت الحركة، فقوله **(المراد بالحسى ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالى)** يرد عليه ما سبق فينبغى أن يقيد الخيالى بأعم مما ذكره، ومثل له بقوله:

وكَأَنَّ محمر الشَّقِيـ ـقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدْ

أَعْلاَمُ يَاقُوتٍ نُشِرْ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ[2]

يعنى بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس — أى أجزاء كل جزئى منه، ولم يدرك هو أى هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسى؛ لاشتراك الحس والخيال فى أن المدرك بهما صورة لا معنى، ويتميز عن الوهمى بأن أجزاء كل فرد منه موجودة فى الخارج بخلاف الوهمى، وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد. فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية، والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية، فالمشبه مفرد حسى، والمشبه به مركب خيالى كذا قاله الخطيبى.

(قلت) قوله: إن أفراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد؛ لأن الأفراد إنما هى أعلام من ياقوت ورماح من زبرجد، وهما خياليان فليس له إلا مفردان. ثم أقول: كأن الشارح فهم أن المشبه الأعلام والرماح هو المتبادر إلى الذهن، وفيه نظر؛ لأنه يلزم تشبيه محمر الشقيق بالرماح الأخضر، وهو فاسد، بل إنما شبه محمر الشقيق بأعلام من ياقوت، وهى تمام المشبه به. ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الأعلام من الياقوت معها رماح الزبرجد، ولا يصح فهم البيتين إلا بهذا الوجه، وإلا فسد. وعلى هذا فسد قول الخطيبى والمصنف فيما سيأتى: إنه تشبيه مفرد بمركب. بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سيأتى تحقيقه فى تشبيه المفرد والمركب إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة طه: ١٠٨.

(٢) البيتان للصنوبرى فى المصباح ص ١١٦، وأسرار البلاغة ص ١٥٨، والطراز ١/٢٧٥.

وإن جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده، ويكون التقدير: وكأن محمر الشقيق وساعده، إلا أن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد.

وقول الشاعر: (تصوب) أى مال إلى جهة الهبوط (وتصعد) أى مال إلى الصعود بجهة العلو (وإذا) متعلق بما فى (**كأن**) من معنى التشبيه. وقوله: (أعلام) كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح، وظاهر كلام المحكم خلافه فإنه قال: العلم الراية. وقيل هو الذى يعقد على الرمح، وهذا يقتضى ترجيح أنه الرمح نفسه، ويشهد له قولهم: نار على علم فليحرر موضوع العلم.

وقالوا: إن قوله: (محمر الشقيق) من إضافة الصفة إلى موصوفها، وأنه أبلغ من قولنا: الشقيق المحمر.

(قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر؛ لأن فى الشقيق المحمر والمسود والمبيض، فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود.

واعلم أن الخيالى هنا إنما هو المشبه به والمشبه حسى، فليس التشبيه هنا خياليا فقط، بل يصدق عليه الخيالى باعتبار المشبه به، والحسى باعتبار المشبه، فينشأ من الحسى والخيالى أربعة أقسام، وأنشد فى الإيضاح للخيالى أيضا قول الشاعر:

كُلُّنا بَاسِطُ اليَدِ ... نَحْوَ نيلوفر نَدى

كدبابيس عَسْجَدِ ... قَضَبُها مِنْ زبَرْجَدِ

كذا هو فى الإيضاح، ويروى نصبها بالنون والصاد، وهذا المقطوع أحسن من الأول، إلا أن النيلوفر فى بلادنا لا يشبه العسجد.

وقوله (**أو عقليان**) أخرته، وإن كان المصنف قدمه؛ ليستوفى ما يتعلق بالحسى، وقد مثل العقليين بالعلم والحياة، فإن أراد نفس المصدرين فصحيح، كقولك: علم زيد كالحياة، وإن أراد المشتق منهما وهو الظاهر؛ لأن جماعة مثلوا للعقليين بقول العفيف البصرى:

أَخُو العِلمِ حَيٌّ خَالدٌ بعدَ موتِه ... وأوصالُه تحت الترابِ رَميمُ

وذُو الجهلِ ميتٌ، وهو ماشٍ على الثَّرَى ... يُظنُّ مِنَ الأَحْيَاءِ وَهْو عَديمُ

وكذلك الإمام فخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم، فصحيح أيضا لا يقال: إن العالم

والحى ذاتان مبصرتان؛ لأن المقصود حقيقة العالم والحى العقليين، لا لونهما كما سبق تقريره، ويوضحه قولهم: الأسود ونحوه من المشتق يدل على شيء له السواد، لا على جسم فإذا لم يدل على جسم، لم يكن حسيا غير أنه سيأتى فى كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا، وسيأتى فى المفتاح فى باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا. وقد يقال عليه أيضا: إن الحى ليس مشبها به، بل صفة لموصوف محذوف تقديره: رجل حى ورجل حسى، ولذلك صرح عبداللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف.

وقوله **(أو مختلفان)** أى أحدهما حسى، والآخر عقلى **(كالمنية والسبع)** مثال لمشبه عقلى، وهو المنية، وهذا صحيح، ومشبه محسوس وهو السبع، وهذا حسى على اصطلاحهم، وفيه البحث السابق؛ لأن تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراس، والسبع لم يقصد لونه، بل قصد حقيقته العقلية، لا يقال: فهو حينئذ على ما ذكرناه فى الحى والعالم فإن السبع ليس مشتقا، والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم، ونظيره تشبيه العدل بالميزان، وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق، كما مثل بالثلاثة السكاكى. والجميع قالوا: إن القسطاس إنما قصد حقيقته العقلية، وهو عدم الجور، والناطق إنما قصد به ذات لها النطق، والأحسن تمثيله بقولنا سنة كالنجم.

وقد يعترض على جعل الناطق حسيا؛ بأنه لا يجامع جعل الحى عقليا. ويجاب عنه بأن مراد السكاكى: أن يكون المشبه جامدا ناطقا، لا لفظ الناطق. كقولك: قرينة كلسان ناطق، وقد يمثل أيضا بقوله تعالى ﴿**أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ**﴾[1] وتشبيه الحجة بالنور، وبه مثل الإمام قال: ولا يقال الحجة مسموعة، بل المعتبر هو المعانى العقلية، وهو شبيه بما قلناه فى الحى، والعالم أنهما عقليان.

وقوله **(والعطر وخلق كريم)** مثال لعكسه، فإن العطر المشبه حسى والخلق عقلى، وقد يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن العطر لا يشبه بالخلق إنما تشبه رائحته بالخلق، وأن العطر نفس الطيب لا رائحته.

الثانى: أن هذا من قلب التشبيه؛ فإنه إنما يشبه خلق الكريم بالعطر.

(تنبيه) لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول، وبه جزم الزنجانى فى معيار النظر،

---

(١) سورة إبراهيم: ١٨.

والإمام فخر الدين؛ إذ المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس، لأنه مستفاد منه، وحيث جاء في الأشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة، وهذا يستدرجك إلى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه، ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر. قال التنوخي في الأقصى القريب: تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز، ومن عد تشبيه المعنى بالصورة، ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحد الأمرين على الآخر، بل إما أن يعدا معا أولا يعدا معا انتهى.

وهذا قول ثالث يقتضي نفي تشبيه المعقول بالمحسوس أيضا على سبيل الحقيقة.

(تنبيه) إدراك الحواس علم عند الأشعري وطائفة، والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا، وجوابه: أن المراد بالحسي المدرك لا الإدراك، ألا ترى إلى قولهم: الحسي ما أدرك.

ص: (والعقلي ما عدا ذلك).

(ش): أي ما عدا الحسي والخيالي، فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس بمدرك بها، ولو أدرك لما أدرك إلا بالحواس، وينبغي أن يقال مالا يدرك؛ لأن قولنا: ما ليس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل، كقولك: إن يأتني ولد كالبدر أحببته، وعليه قوله تعالى ﴿**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ**﴾[1] قاله المصنف وغيره: وقد يقال إنه خيالي؛ لأن الرءوس والشياطين مدركة بالحس؛ لأن الجن يرون، أما الممتنع فالمركب بالإضافة. على أنه قيل في الآية: أن رءوس الشياطين ثمرة قبيحة لشجر منكر الصورة، وقيل: الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره. وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة، ولو أدرك لكان مدركا بها، وعبارته في الإيضاح: لما كان مدركا إلا بها فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا، والفرض أنه مدرك قطعا. وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج، لكان مدركا بالحواس لا أنه لا يدرك ابتداء إلا بها، وأورد عليه أنه ممنوع لأنا إذا قدرنا مثلا للمنية شيئا كالأظفار، فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة؛ لأنه صفة المنية، وصفة العقلي لا يكون محسوسا إذا وجد، ومن الوهمي قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي والمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي ... ومَسْنُونةٌ زُرْق كَأَنْيَابِ أَغْوالِ

والمشرفي: صفة السيف نسبة إلى مشرف مفرد مشارف، وهي قرى من أراضي العرب،

---

(١) سورة الصافات: ٦٥.

وإنما جعل ذلك من الوهميات؛ لأن الغول لا وجود له، كما ثبت فى الصحيح قوله ﷺ : **"ولا غول "**[(١)] وما فى الصحيح من قوله ﷺ لأبى هريرة -رضى الله عنه-: **" إنك تكلم الغول منذ ثلاث"**[(٢)] فهو الشيطان، وجعل رءوس الشياطين من الوهمى إشارة إلى أن الشيطان لا رأس له، وأصحابنا ذكروا فى الطلاق لو قال لزوجته: إن لم تكونى أطول شعرا من إبليس، فأنت طالق، قالوا: لا يقع الطلاق للشك.

ويتميز الوهمى عن الخيالى بأن المادة فى الخيالى مدركة أى أجزاء كل فرد منه، والوهمى ليس مدركا لا هو ولا مادته.

(قلت) التحرير أن يقال: أجزاء الخيالى (**قوله وما يدرك بالوجدان**) أى دخل فى العقلى؛ لأنه يدرك بالقوة الباطنة (**كاللذة**) وهى إدراك الملائم (**والألم**) وهو إدراك المنافر، وفى إطلاق ذلك نظر. قال فى شرح التجريد: كل من اللذة والألم حسى وعقلى فإنا نلتذ بالمعارف، وهى عقلية لا تعلق لها بالحس، ونلتذ بمطعوم ومشروب ونتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى، ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا. وإنما أدخل الوهمى فى العقلى، والخيالى فى الحسى؛ تقليلا لوجوه التشبيه ما أمكن.

واعلم أن الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى المشبه به إلا بتأويل، كما صرح به فى الإيضاح وغيره، والكلام فى ذلك يحتاج إلى تحقيق، فنقول: قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول، وأن الجمهور على جوازه، فالوجه إن كان خياليا فى المشبه حقيقيا فى المشبه به فلا وجه لمنعه، فإنه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى، أو العقلى، وإن كان خياليا فيهما، فالظاهر أنه كذلك؛ لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى، وإن كان حسيا فى المشبه خياليا فى المشبه به، فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى، وأن المصنف والأكثرين على جوازه. فإن قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى المشبه به حسيا فى المشبه وإن منعناه وجعلنا ما ورد منه من قلب التشبيه امتنع فإن عليه أن المشبه به لابد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم؛ لأنه كالأصل المستلحق والمشبه كالفرع الملحق.

---

(١) أخرجه مسلم فى " السلام"، باب: لاعدوى ولاطيرة ولاهامة..... (ح ٢٢٢٢)، عن جابر رضى الله عنه ولفظة:" لا عدوى ولا طيرة ولا غول ".

(٢) أخرجه البخارى فى "الوكالة"، باب: إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا.....(٤/٥٦٨)، (ح٢٣١١)، وفى "التفسير"، وهو حديث أبى هريرة عندما وكله النبى ﷺ بحفظ زكاة.

إذا تقرر هذا، فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسى بالخيالى، وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا فى المشبه فقط، أو فى المشبه به فقط، أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يكون الوجه بالتأويل فى المشبه به فيه نظر؛ لأنه ينفى بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا فى المشبه فقط، ولعله خلاف الإجماع إلا أن يؤول على أنه نص على هذا، ليفهم منه جواز الآخرين من باب الأولى، والذى يظهر - والله أعلم - أن المصنف أراد المشبه به فى اللفظ فيما ذكره من الأمثلة، فإنه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به فى الإيضاح، وكذلك السكاكى، ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل فى المشبه، ثم يقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه فى أن ذلك من قلب التشبيه على ما سيأتى.

وقول المصنف: **(تحقيقيا أو تخييليا)** يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله؛ لأنهما لم يشتركا من أجل ذلك، ولا حالا؛ لأن مجىء الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح، ولا تمييزا؛ لأن الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل، والأظهر أنهما مصدران مؤكدان.

بقى النظر فى أن قولنا: اشتراكا تخييلا هل حقيقته أن يحصل التخييل فى الطرفين، أو يكفى أن يكون التخييل فى أحدهما، وفيه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر.

ص: **(ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا إلى قوله الشديد الخضرة).**

(ش): وجه الاستعارة هو العلاقة، وهو المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقا كمشاركة زيد الشجاع للأسد فى معنى الشجاعة كذا قالوه، وهو غير صحيح فإن الشجاعة وصف مركب من العقل والجراءة.

قال الإمام فخر الدين فى المباحث المشرقية فى آخر الفصل السابع من الباب السابع: الشجاعة مركبة من الإقدام والعقل انتهى. وعلى هذا ليس فى الأسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فإذا شبه الإنسان بالأسد فالوجه إنما هو الإقدام لا الشجاعة، ونحن وإن أطلقنا ذلك فهو تبع للجمهور، وتارة يكون تخييلا، ولو سمى تخيليا لكان أحسن؛ لأن المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمى تخييلا باعتبار تخييله لغيره، وما حيث وقعت فى الحدود نكرة موصوفة بمعنى شىء؛ لكنها فى هذا المحل لا تكون بمعنى شىء لأن الشىء الموجود على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا. لكنه قد يكون عدميا كما سيأتى فى تشبيه الموجود الذى لا ينفع بالمعدوم، والوجه عدم الفائدة.

ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد والمتعدد فإنه سيقسمه إليهما، وقد مثل المصنف للخيالى بقول القاضى التنوخى:

وكأنَّ النُّجومَ بَيْنَ دُجَاهَا سَنَنٌ لاَحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ

فإن الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شيء مظلم، وليس ذلك فى السنن والابتداع إلا على وجه التخييل، هذا معنى عبارة الإيضاح.

(قلت) وتحرير العبارة أنه شبه النجوم بالسنن، والجامع حصول النور، وهو خيالى فى السنن، وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى فى الابتداع، وحصل فى ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة، والتشبيه الصريح إنما هو الأول، والثانى قيد فيه، ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها فى حكم من يمشى فى الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة، ولزم من ذلك تشبيه الهدى بالنور، وأصل ذلك قوله تعالى ﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾[1] وشاع ذلك حتى وصف الأول بالسواد فى قولهم: شاهدت من جبينه سواد الكفر، والثانى بالبياض كقوله ﷺ : **"أتيتكم بالحنيفية البيضاء"**[2] وليس منه: **"الظلم ظلمات يوم القيامة"**[3] لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة حقيقة قال: فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع، كتشبيه النجوم فى الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب، أو بالأنوار جمع نَوْر بالفتح **(بين النبات الشديد الخضرة)** ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا.

(قلت) يريد أنه صار متخيلا، كما أن اللون تحقق فى بياض الشيب، وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداع والظلمة، وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر، والأولى العكس، كما هو نص البيت، فإن الذى دخلت عليه أداة التشبيه هو الأجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه، إلا أن يكون لاحظ فى ذلك تقدم الظلمة فى الخلق على

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه معلقًا، بلفظ: " أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة "، "كتاب الإيمان"، (١١٦/١) وورد بلفظ آخر عند ابن سعد فى "الطبقات"، وقال الشيخ الألبانى:"وهذا إسناد مرسل لا بأس به فى الشواهد ورجاله ثقات...." انظر الصحيحة (٣٨٦/٤)، تحت حديث (١٧٨٢). ولم أجده بهذا اللفظ الذى أورده المصنف.

(٣) أخرجه البخارى فى "المظالم"، باب: الظلم ظلمات يوم القيامة، (١٢٠/٥)، (ح ٢٤٤٧)، ومسلم فى "البر والصلة"، (ح ٢٥٧٩)، من حديث ابن عمر.

النور، أو لقوله تعالى﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1] ثم يقال: كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور، ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده، وليس كل ما ثبت لأحد الضدين ثبت ضده لضده، ولعله يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة إلى تشبيه السنة بالنور.

وقوله: (**فصار تشبيه النجوم إلى آخره**) هو الموافق لنظم البيت، ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله: شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فإن مقتضى ذلك أن يقول: فصار تشبيه الهدى بين الابتداع بالنجوم بين الظلام، ولعل الجمع بين كلاميه وأنه أراد أولا التشبيه الأصلى، ثم أراد هنا التشبيه المقلوب.

بقى هنا أمور منها: أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل، وما تقدم فى حد التخييل يقتضى أن التخييل كله من باب قلب التشبيه، وكلام السكاكى يصرح به البيت السابق ونظائره، والمصنف صرح به فى الإيضاح فى بعض الأمثلة، وعليه شيئان:

أحدهما: أن هذا يخالف قول المصنف شبه أولا كان كذلك ثم قلب.

الثانى: أنا لا نسلم القلب، فإن قال: لأن الخيالى أضعف من الحسى، فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسى بالخيالى والعقلى، نعم يحتاج إلى دعوى قلب التشبيه إذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه إنما قصد تشبيه السنن والابتداع بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك، بل سيأتى ما يدل على خلافه -إن شاء الله تعالى- ومنها: أن فى البيت تقديرين:

أحدهما: أن النجوم هى التى تلوح بين الدجى، وهو قد جعل الابتداع يلوح بين السنن، فالتشبيه غير تام.

الثانى: أن لاح لا يستعمل إلا فيما له إشراق وظهور، وذلك مناسب لأن تجعل فاعله السنن لا الابتداع.

الثالث: وأورده الزنجانى أن الأشياء البيض فى المشبه به ظرف، والسواد مظروف، وفى المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيئة الاجتماعية؟ وهو قريب من الأول، ولا يصح الجواب بأن لاح مسند إلى ضمير السنن؛ لأن قوله: بينهن ابتداع صريح فى

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

الظرفية؛ ولأن لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره، وإن كان مجازيا على المشهور. وقوله: (**ولا أرض أبقل إبقالها**) شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثانى ولا يصح الجواب عن هذا والذى قبله بأنه من باب القلب مثل: عرضت الناقة على الحوض، ويكون التقدير لاحت بين الابتداع؛ لأن القلب لا ينقاس لغة، وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله، وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن، والدجى بالبدع سواء أكان الدجى ظرفا، أم مظروفا ولا يصح؛ لأن رعاية الظرفية هنا مقصودة. نعم قد خطر فى هذا البيت شىء حسن، لا يخلو عن تكلف لكنه ينحل به الإشكال، ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت:

رُبَّ لَيْـــلٍ قطعتـــه كصدود   وفِرَاقٍ مَا كَانَ فِيهِ وَدَاعُ

مُوحشٍ كالثقيلِ يقذى به العيـ   ـن وتأبَى حديثَهُ الأسماعُ

وكأنَّ النجـــومَ بين دُجَاهَا   سَنَنٌ لاَحَ بينهن ابْتِدَاعٌ[1]

فهذا الرجل يذكر ليلا مضى له مدلهما شديد السواد، استولت ظلمته على نجومه فسترتها، وتخللت وسطها، فلم يبق فيه شىء من النور. ألا ترى قوله: (كصدود وفراق ما كان فيه وداع) أى ليس فيه شىء من النور، فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذى يتعلل به، فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شىء من النور، قال: وكأن النجوم بين دجاه سنن - أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التى استولى الدجى عليها وسترها- لاح الابتداع بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا، والبدعة مظروفا لها ساترا لها كما أن الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف، وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه؛ لأن المقصود تشبيه ليلته لا تشبيه بدعته، ولا يقدح فى هذا قوله بعد:

مُشْرِقَات كأنهنَّ حِجَاجٌ   تَقْطَعُ الخَصْمَ والظَّلاَمُ انقِطَاعُ

لأنه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها، وقد ذكر المصنف فى الإيضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالى لم أر الإطالة بذكرها.

---

(١) البيت للقاضى التنوخى، فى المصباح ص ١١٠، ونهاية الإيجاز ص ١٩٠.

ص: **(فعلم فساد جعله فى قول القائل: النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا، والكثير مفسدا؛ لأن النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح)**.

(ش): أى لكون وجه الشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فى قولهم: النحو فى الكلام كالملح فى الطعام إذ القلة والكثرة إنما يتصور جريانهما فى الملح؛ لأن قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو، فإنه إن وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول، وإن لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه؛ لعدم الاشتراك، وتقريره على هذا الوجه، يقتضى أن المانع فى المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة، ولكن يمنع ذلك لأن النحو متفاوت قطعا، وقد يعرف النحوى تراكيب كثيرة لا يعرفها نحوى آخر. ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد؛ لأن النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجها، قيل الوجه فى هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا؛ ليكون مشتركا بينهما وإليه ذهب عبدالقاهر، وقد تكلف للأول بأن كثرة النحو توجب الإقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جوازه من تقديم وتأخير وإضمار، فيبقى كبيت الفرزدق السابق، ولعل هذا المراد من قول السكاكى: وربما أمكن تصحيح هذا، ولكن ليس ما يهمنا الآن. وقيل المراد: أن البيت قد يكون له أعاريب، فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو وإصلاح، وحمله على تلك الأعاريب، الكثيرة كثرة مضرة، وقيل: لأن النحو مقصود لغيره من العلوم، فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات، وقيل: ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه فى الكلام وفى الإيضاح، ومما يتصل بهذا قول القيروانى:

غَيْرِى جَنَى وَأَنا المُعَاقَبُ فِيكُمُ ... فَكَأَنَّنِى سَبّابَةُ المُتَنَدِّمِ

فإنه أخذه من النابغة فى قوله:

لـكلفتنى ذنب امرِئٍ وتركته ... كَذِى العر يُكْوَى غَيْرُهُ وَهوَ راتِعُ

وأفسده؛ لأن سبابة المتندم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى.

(قلت) وقوله: **(أول ما يتألم منه)** يريد أن سبابة المتندم تتألم وهى جانية، وفيه نظر؛ لأن سبابة المتندم قد لا تكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبى، أو فعل عضو آخر، وإنما اتصال الأعضاء وجعلها كالشىء الواحد سهل ذلك، ثم يقع النزاع مع المصنف فى جعله هذا مما يتصل بما قبله، وليس منه؛ لأن المصنف يدعى فساد التشبيه هنا لعدم الجامع، والذى قبله التشبيه فيه صحيح وإنما بين له وجها لغير ما يتوهم.

ص: (وهو إما غير خارج.... الخ).

(ش): هذا تقسيم ثان لوجه الشبه، وهو أن وجه الشبه إما أن يكون غير خارج عن حقيقتهما أو لا، والأولى أن يقال: حقيقتيهما؛ فإنه ليس لهما حقيقة واحدة، فلا يصح أن يقال: حقيقتهما إلا بتأويل أنه اسم جنس يعمهما بالإضافة، وغير الخارج إما تمام حقيقتهما النوعية كما فى تشبيه ثوب بثوب فى الثوبية وإنسان بإنسان فى الإنسانية، ولهذا القسم قال المصنف: غير خارج عن حقيقتيهما، ولم يقل: داخل؛ لأن الكل لا يقال إنه داخل فى الكل، وإليه أشار بقوله: **(فى نوعهما)** وأما جزء الحقيقة الذى هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان، وهو المراد بقوله: أو جنسهما أو جزؤها المميز، كتشبيه زيد بعمرو فى كونه ناطقا، وهذا لم يتعرض له المصنف، وكأنه تركه؛ لأن الاشتراك فى النوع يلزمه الاشتراك فى الفصل، لكنه قد يكون المرعى فى وجه الشبه هو المميز فقط، وإن كان المتشابهان متحدين بالنوع تقول: زيد كعمرو نطقا، وتقول: إنسانية، وتقول: حيوانية. فإن قلت: كيف يشبه زيد بعمرو فى الإنسانية، والتشبيه إنما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر، والإخبار عن إنسان بأنه مشارك لآخر فى الإنسانية لا فائدة فيه، وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون فى المشبه به أتم منه فى المشبه، والإنسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت؛ لأن أشخاص النوع الواحد لا تفاوت فيها، لا يقال: يصح أن يقال: إنسانية زيد أكثر من إنسانية عمرو؛ لأن المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية، وليس الكلام إلا فى وجه غير خارج عن الحقيقة.

قلت: لعل المراد أن يكون المشبه مجهول الإنسانية للسامع فيقول: هذا كزيد فى الإنسانية - أى هو إنسان، وإذا اتضح لك الجواب فى هذا فهو بالنسبة إلى المشابهة فى الجنس، أو الفصل أوضح. على أن السكاكى لم يصرح بذلك، إنما قال ما نصه: لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة، والافتراق بالصفة مثل جسمين أبيض وأسود، وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة، مثل طولين جسم وخط، والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت أ هـ ملخصا.

وهذه العبارة وإن كان ظاهرها أن ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه، فهى غير صريحة؛ لاحتمال أن يريد أن من شأن طرفى التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة، لا أن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه. ومن تأمل كلامه، وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع. ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه شخص بشخص فى النوعية أن عبداللطيف

البغدادى قال فى قوانين البلاغة: تشبيه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع، ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب يعمهما، بل من جهة حالة يشتركان فيها هى فى أحدهما أبين أهـ.

وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه إذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية. امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول: تشبيه نوع بنوع؟ وقد يجاب: بأن مراده أنه يشبه به بجامع غير النوعية، وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل؛ لأن النوع مشتمل على الجنس، فكيف يشبه الكل بجزئه؟ وقد يجاب بأنه قد يشبه الكل بالجزء؛ لعدم الاعتداد بالجزء الزائد، فتقول: الحيوان الناهق كالحيوان - أى قيد النهيق فيه كالعدم. لا يقال: فقد شبهته بحيوان غير ناهق، وهو تشبيه نوع بنوع؛ لأنا نقول: بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيق، ولا عدمه، وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالإنسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق.

وإما أن يكون خارجا عن حقيقتهما وهو صفة فهى إما حقيقية، أو إضافية. فالحقيقية إما حسية وهى الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات ونحوها، ومما يتصل بها من حسن وقبح، أو بالسمع من الأصوات الضعيفة والقوية، والتى بين بين أى بين القوة والضعف، أو بالذوق من الطعوم، أو بالشم من الروائح، أو باللمس من الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والخشونة، والملاسة، واللين، والصلابة، والخفة، والثقل، وما يتصل بالمذكور من حسن وقبح وتوسط فيهما، وصفات تشبهها. والضمير فى قوله: بها فى الأول والثانى للأمثلة لا للكيفيات، وإلا لزم التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية؛ لأنها لا تنحصر فيما ذكره، أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم والغضب والحلم وسائر الغرائز، والإضافية كإزالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس فإنها إضافية لا تتعقل إلا بالإضافة إلى ما يزال بها، ومن الإضافى اعتبار الشىء فى محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر.

(تنبيه) نشير فيه إلى شىء من معانى هذه الألفاظ السابقة على اصطلاح القوم.

الجنس: كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو، والنوع: كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو، والصفة الحقيقية: ما لها تقرر فى ذات الموصوف، والصفة الإضافية: ما ليس لها تقرر فى ذات الموصوف، واعتبرها العقل فى شىء

بالنسبة لغيره، والحسية: ما كانت مدركة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، والأشكال: جمع شكل وهى هيئة تعرض للشىء بواسطة إحاطة حد واحد كالكرة، أو حدود كالمثلث والمربع، والمقادير: جمع مقدار، وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمى.

والحركة: هى عند المتكلمين حصول الجوهر فى حيز بعد أن كان فى حيز آخر.

وعند الحكماء: الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج.

والرطوبة: كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال؛ واليبوسة: كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوى الأجزاء فى الوضع والملاسة استواء الأجزاء فى الوضع.

واللين: كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة لملاقيه.

والصلابة: كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقة لملاقيه.

والخفة: هى المعاونة التى تحس فى الجسم عند قصد حركته إلى فوق.

والثقل: المعاونة التى تحس فى الجسم عند قصد حركته إلى أسفل.

والذكاء: كيفية نفسانية يتنبه الإنسان بها على الإدراك بسرعة.

والعلم: حصول صورة الشىء فى الذهن وإن أردت التصديق فهو اعتقاد جازم مطابق لموجب.

والحلم: كيفية نفسانية تقتضى العفو عن الذنب مع القدرة.

والغضب: كيفية نفسانية تقتضى إرادة الانتقام. وقيل: تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام.

والغرائز: جمع غريزة وهى صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الأخلاق، فإنها: ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة، والشيرازى قال: الذكاء حدة القلب، والغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لإرادة الانتقام، وقيل الخفة: قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة، والثقل: قوة يحصل من محلها بواسطة مدافعة هابطة، وفى هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها.

واعلم أن اللين والصلابة قال فى شرح التجريد: أنهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا للانغماز، ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه، ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة، وإنما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة، والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك، ولما كان استعداد الجسم للانغماز من الرطوبة، وتماسكه إلى حد الصلابة من اليبوسة، والرطوبة واليبوسة من الملموسات عد اللين والصلابة منها.

ص: (وأيضا إما واحد إلى قوله مدركة بالحس).

(ش): هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون واحدا، أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد، وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسى، أو عقلى، وإما متعدد كذلك، أى حسى، أو عقلى، أو مختلف بأن يكون مركبا من حسى وعقلى، واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى فى القسمين السابقين، وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى فى الثانى باعتبار الأجزاء لا بطرفها. فالنظر إلى المركب إنما هو للهيئة الاجتماعية، وهى إما حسية فقط، أو عقلية فقط، والحسى لا يكون طرفاه إلا حسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسى، والعقلى طرفاه: إما عقليان، أو حسيان، أو مختلفان. فالعقلى أعم. فمتى كان واحد من الطرفين عقليا، كان الوجه عقليا، لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسى. ولذلك يقال: التشبيه بالوجه العقلى أعم منه بالوجه الحسى، وإنما قلنا لجواز ولم نقل لوجوب؛ لأن الحسى قد يدرك حيث لا عقل كإدراك الحيوان. معنى ذلك أن من شبه بوجه حسى، فقد شبه بوجه عقلى، لا لأن كل وجه حسى عقلى، بل لأن من ضرورة التشبيه أن يكون ذلك الحسى قد علم وتعقل، وإن كان الجامع فى نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كإدراك الحيوانات غير الإنسان فقول المصنف: **(العقلى أعم)** فيه نظر إلا باعتبار الصدق فى الواقع على ما ذكرناه **(قوله فإن قيل)** إشارة إلى سؤال ذكره فى المفتاح، فقال: وهاهنا نكتة لا بد من التنبيه عليها، وهو أن التحقيق فى وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلى، وذكر ما أشرنا إليه فيما سبق، من أن المحسوس متشخص فلابد أن يكون جزئيا، ووجه الشبه لابد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه، فلو كان حسيا والحسى موجود متعين، فى محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ؛ لاستحالة وجود شئ واحد فى محلين فلا يوجد فى الطرف الآخر إلا مثله، والمثلان ليسا شيئا واحدا، ووجه الشبه لابد أن يكون واحدًا، يحصل الاشتراك فيه كليا مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين.

ثم قال: يمتنع أن يقال: وجه الشبه حصول المثلين فى الطرفين؛ لأن المثلين متشابهان، ولابد للتشابه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه، وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسما فيهما، فيستدعى أن يكون من المثلين مثلان آخران، ويتسلسل وهو محال، وفيه نظر؛ لأن الكلى وإن وجد فى الخارج فليس حسيا.

وقال المصنف فى الإيضاح: المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس، وهذا فى

الحقيقة تسليم لكلام السكاكى، واعتراف بأن وجه الشبه عقلى، غير أنه يسمى حسيا، ثـم يـرد عليه أن هذا فى الاصطلاح لا يسمى حسيا، ألا ترى ما تقدم من المصنـف فـى الخيـالى، وأنـه ملحق بالحسى لا حسى، وإن كانت أفراده مدركة بالحس فالسكاكى يقول: كما سلبتم اسـم الحسى عـن الخيـالى، وإنمـا ألحقتمـوه بـه، فعليكـم أن تسـلبوا اسـم الحسـى عـن الوجـه أبـدا وتصرحوا بإرادة ذلك منه، وقد أورد علـى قولهـم أن وجـه الشـبه لابـد أن يكـون واحـدا كليـا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد فى وقت واحد بمحلين، وأجيب بأنا لا نعتبر مع وجه الشبه تعينا وتشخصا، بل نأخذه مجردا، واعترض بأنه إذا أخذ مجـردا امتنـع أن يكـون موجودا فيهما؛ إذ الوجود فيهما، يلزمه تعينه فى كل منهما، فالموجود فيهما غـير كلـى، فليـس وجه الشبه، ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجها. وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركا بين كثيرين، بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهمـا، وأورد على السكاكى أن هذا تسلسل اعتبارى فلا إحالة فيه، وأنا أقول: أصـل الاعـتراض الـذى أورده السكاكى على نفسه وأجـاب عنـه فاسـد الوضـع؛ لأن القـول بـأن وجـه الشـبه حصـول المثلين، يقضى بأنه عقلى؛ لأن حصول المثلين أيضا عقلى لا حسى فـإن عنـى بـه أن الوجـه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما، فلا حاجة إلى العدول عن الحسى.

واعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنـف سبعة: واحـد حسـى، وواحـد عقلـى، ومركـب حسى، ومركب عقلى، ومتعدد حسى، ومتعدد عقلى، ومتعدد مختلف — أى بعضـه حسى وبعضه عقلى، ولك أن تقول: المتعدد وجهـان لا وجـه واحـد مختلـف، فهـذا التقسـيم ليس بصحيح، ولا يخفى أن الخيالى أهمـل فـى هـذا البـاب؛ لدخولـه فـى الحسـى، والوهمـى والوجدانى أهملا؛ لدخولهما فى العقلى على مـا سبق، والسـكاكى قسـم المركـب إلـى مـاهو حقيقة ملتئمة، وإلى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالهما.

واعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير المحمولة، وليس المراد بـه مـا يحصـل فـى الأنواع من تركيب الفصول على الأجناس. فـإن الحسـى كـالحمرة ونحوهـا مركبـة ثـم أخـذ المصنف فى أمثلة ذلك فقال:

ص: (الواحد الحسى إلى قوله والمركب).

(ش): مثال القسم الأول، وهو الوجه الواحـد الحسـى: الحمـرة فـى تشبيه الخـد بـالورد، والخفاء فى تشبيه الصوت الضعيف بالهمس، وطيب الرائحة فى تشبيه النكهة بالعنبر، وقد تقدم

ما يرد عليه، ولذة الطعم فى تشبيه الريق بالخمر، كذا قال المصنف تبعا للسكاكى، وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجدانى عقلى لا حسى، وموافق لاعتراضنا عليه، وقد تقدم ما يرد عليه أيضا، ولين الملمس فى تشبيه الخد الناعم بالحرير، وهذه أمثلة للواحد الحسى الذى طرفاه معقولان.

وأما الواحد العقلى الذى طرفاه معقولان، فالعراء عن الفائدة فى تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه، وجهة الإدراك فى تشبيه العلم بالحياة. فإن قلت: الإدراك هو العلم، فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة؟ قلت: المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذى لا يحتمل النقيض، وأما العقلى الذى طرفاه محسوسان فكالجراءة فى تشبيه الرجل الشجاع بالأسد، ومطلق الاهتداء فى تشبيه أصحاب النبى ﷺ بالنجوم[1]. هذه عبارة الإيضاح، والأحسن أن يقال فى الهداية، لأن الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه، والاهتداء وصف قائم بالمهتدى بهما، والعقلى الذى المشبه فيه معقول، والمشبه به محسوس كمطلق الهداية فى تشبيه العقل بالنور، وإنما قلنا مطلق الهداية فى الأول؛ لأن هداية النجوم وهداية الصحابة - رضوان الله عليهم - مختلفا النوع، لدلالة الأول على الحسيات، والثانى على العقليات، والعقلى الذى المشبه فيه معقول، والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والنقصان فى تشبيه العدل بالقسطاس، والعقلى الذى المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس فى تشبيه العطر بخلق كريم، كذا قالوه. وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجدانى لا حسى، ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها، فإنه يقضى بأن اللذة بالخلق عقلى؛ فإن الاستطابة استلذاذ فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا، ولما سبق قبله، وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر، وعدم الخفاء فى تشبيه النجوم بالسنن، قال فى المفتاح: وفى أكثر هذه الأمثلة فى معنى وحدتها تسامح، يريد أن فى أكثرها نوع تركيب إضافى، كخفاء الصوت، ولذة الطعم، واستطابة النفس، واعترض عليه فى قوله (**فى معنى وحدتها**) بأن التسامح فى معنى وحدة وجه الشبه، لا فى الأمثلة.

قلت: وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هى وجوه الشبه، فوحدتها وحدته.

---

(١) يشير إلى الحديث الضعيف، الذى رواه عبد بن حميد فى مسنده من طريق حمزة النصيبى عن نافع عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جدًّا، ولفظه "أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم" انظر كلام الحافظ ابن حجر فى "التلخيص"، (١٩٠/٤).

ص: (والمركب الحسى).

(ش): لما فرغ من وجه الشبه إذا كان واحدا شرع فى القسم الثالث، وهو ما إذا كان مركبا فى حكم الواحد، وقد قسمه إلى أقسام، وكان ينبغى أن يقسم ما قبله أيضا إليها:

أحدها: أن يكون طرفاه مفردين، وعند التحقيق الإدراك واحد ليس مركبا، وإنما هذه الأجزاء التى يظن أنه تركب منها أطرافه التى نشأت عنها الهيئة المدركة، وهى شىء واحد، ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى على كيفية مخصوصة إلى أى مع، أو بمعنى المنتهية إلى مقدار مخصوص فى قوله:

وَقَدْ لاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى ... كَعُنْقُودِ مُلاَحِيَةٍ حِينَ نَوَّرَا

وطرفا التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجهه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات، والتركيب هنا من سبعة أشياء، صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص.

وقول المصنف: كما فى خبر قوله: والمركب الحسى، وقوله: من الهيئة الحاصلة، يتعلق بقوله كما على وجه التبيين، وقوله: من تقارن الصور من فيه ابتدائية، وقوله: فى المرأى على الكيفية المخصوصة، يتعلق بالتقارن. وكذلك قوله: إلى المقدار المخصوص إلا أن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية، والصور البيض المستديرة الصغار المقادير هى الثريا، والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما، والمقدار المخصوص هو قدر العنقود، وقدر الثريا، وهذا البيت أنشده الدينورى:

ولاحَ الثُّرَيَّا عند آخر لَيْلةٍ

ونسبه إلى أحيحة بن الجلاح، وأنشده المرزبانى لأبى قيس بن الأسلت ويروى:

وقَدْ لاَحَ فى الغورِ الثُّرَيَّا لمَنْ يَرى

وقوله: ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض، وشدده وهو ضعيف، ومثل فى الإيضاح للهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة:

وسَقْطٍ كعينِ الدِّيكِ عَاوَرْت صاحبى ... أبَاهَا وَهيَّأْنَا لموقِعِهَا وكْرَا

فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص، وهذا مثال لأحد قسمى المركب، وهو ما كان حقيقة ملتئمة فى الخارج، كما صرحوا به.

(قلت) ولقائل أن يقول: ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر، بل هذه أوجه متعددة كل مستقل، والسقط ما سقط من النار عند القدح، وعاورت - أى جاذبت، وأبوها زندها - أى عالجنا الزند حتى روى، واستدل الفراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث.

ص: (وفيما طرفاه مركبان كما فى قول بشار).

(ش): أى: والوجه المركب فيما طرفاه مركبان، والظاهر أنه يريد القسم الثانى من المركب، وهو ما كان أوصافا، يجتمع منها هيئة فى الذهن، كما فى قول بشار بن برد:

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا ... وأَسْيافَنَا ليلٌ تَهاوَى كَوَاكِبُهْ[1]

قال عبداللطيف البغدادى قال بشار مذ سمعت:

كَأنَّ قلوبَ الطير رطبًا ويابسًا

لم يقر لى قرار، حتى قلت هذا البيت، وذكر ابن جنى فى مجموعه عنه نحوه.

وأنشد ابن جنى فى مجموعه فوق رءوسهم وأسيافنا، وكذلك أنشده الخفاجى فى سر الفصاحة، وابن رشيق فى العمدة، وهو أحسن من جهة المعنى، بل متعين؛ لأن السيوف ساقطة على رءوسهم فلابد أن يكون النقع على رءوسهم، ليحصل التشبيه.

وقوله (من الهيئة) بيان لما — أى كالذى فى قوله: من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شىء مظلم، مركب من سبعة: هوى، وأجرام، ومشرقة، ومستطيلة، ومتناسبة، ومتفرقة، وفى ظلمة، والنقع التراب فجعل هيئة التراب الأسود، والسيوف البيض فيه كالكواكب فى الظلمة.

وقوله (تهاوى) أن تتهاوى فإن قلت: هلا قال تهاوت، أو جعلت تهاوى ماضيا، ويصح إسقاط التاء حينئذ لا سيما والكواكب مضافة لمذكر؟ (قلت) لأنه لا يؤذن بانقضاء هويها فيفسد مقصوده؛ بل المعنى ليل كواكبه متهاوية، والليل الذى تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف، وسيأتى الكلام على هذا البيت، وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب فى موضعه إن شاء الله.

---

(١) البيت لبشار بن برد، فى ديوانه ٣١٨/١، والمصباح ص ١٠٦، ويروى رءوسهم) بدل (رءوسنا)،تهاوى:تتساقط، خفف بحذف إحدى التائين.

ص: (وفيما طرفاه مختلفان كما مر فى تشبيه الشقيق).

(ش): هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا، قال: كما مر فى تشبيه الشقيق، يشير إلى قوله:

وكأن محمر الشَّقِيـ ـــقِ إذِا تصوَّبَ أو تَصَعَّدْ

أعلامُ يــاقوتٍ نُشِرْ ن على رماح من زبرجد

فإن الشقيق مفرد، والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة، ووجه الشبه مركب، وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة، وعلى رءوسها أجرام مبسوطة.

(قلت) وفيه نظر: فإن المشبه الشقيق، والمشبه به أعلام ياقوت فقط، والجامع هو الحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة، ويكون قوله: **(نشرن الخ)**. مقيدا للمشبه به ومبينا؛ لأن مع المشبه قيدا لم ينطق به، وقد تقدم هذا، ولا أمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق، وهو تركيبها مع الصفة بعدها. ثم إنى أقول: أى فرق بين تشبيه محمر الشقيق بأعلام الياقوت، وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة، وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب، والثانى مركب بمركب كما سبق، ولوامعا ليس قيدا حصل به تركيب فى التشبيه؛ بل هو إطناب مع أن زرقة السماء ليس لها ذكر فى أجرام النجوم، وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر. ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معا، فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم، فإنها لا تصدق على الليل، فاحتجنا إلى تقدير، وكأن أجرام النجوم مع الليل.

(تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق، أو يكون المشبه هو المركب، وسيأتى تمثيله بقول المتنبى:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ زهـــرُ الرُّبَا فَكَأَنَّما هُو مُقْمِرُ

ص: (ومن بديع الخ).

(ش): من بديع المركب الحسى ما يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة، ويكون على وجهين:

أحدهما: أن يقرن بالحركة غيرها – أى يكون الجامع هى وغيرها من أوصاف الجسم؛ لتكون محسوسة كالشكل واللون، كما فى قول أبى النجم، أو ابن المعتز:

والشمسُ كالمرآةِ فى كَفِّ الأَشَلْ

فإن الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة فى المرآة، والشمس، وإشراقهما، وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج إشراقهما، حتى يرى الشعاع كأنه يهم أن ينبسط، حتى يفيض من جوانب الدائرة، ثم بعد أن يهم بذلك، يبدو له فيرجع إلى الانقباض، وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه، إلا أن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة، أو تتحرك بحركة غير متناسبة، وكلاهما لا يحصل به التشبيه، إنما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول:

والشمسُ مرآةٌ بكَفِّ المُرْتَعِشْ

ثم قد يعترض بأن يقال: هذا تشبيه بأوجه متعددة، لا بوجه مركب، فإن كل واحد من هذه الأمور مستقل بنفسه، يمكن أن يجعل وجها، وقد يرد على هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال: هذه أوجه متعددة، لا وجه مركب، ومن هذا قول الوزير المهلبى:

والشمسُ مِنْ مَشْرِقِها قَدْ بَدَتْ ... مُشْرِقَةً، لَيْسَ لَهَا حَاجِبُ

كأنها بَوْتَقَةٌ أُحْمِيَتْ ... يَجُولُ فيهَا ذَهَبٌ ذائِبُ

فإن البوتقة إذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت، وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة، والوجه الثانى: أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هى الوجه، فلا بد من اختلاط حركات إلى جهات؛ لأن الكلام فى الوجه المركب فنعلم أن حركة الرحى والسهم، لا تركيب فيهما فلابد من شىء يمكن تحرك بعضه إلى جهة اليمين، وبعضه إلى جهة اليسار، مثلا كحركة المصحف، فى قول ابن المعتز:

وكأنَّ البرقَ مُصْحَفُ قَارٍ ... فَانْطِبَاقًا مَرَّةً، وانفِتَاحَا

لأنَّه يتحرك فى الحالتين إلى جهتين، فى كل حالة إلى جهة، كذا قال المصنف. والأحسن أن يقال: فى كل حالة إلى جهتين، ففى حالة الانفتاح يتحرك اليمين إلى اليمين، واليسار إلى اليسار، وفى حالة الانطباق يتحرك اليمين إلى اليسار وعكسه فشبه اختلاف[1] تعدد حركاته، باختلاف حركة البرق فتارة يظهر، وتارة يخفى بخلاف حركة الرحى مثلا فإنها لا تتغير عن جهة واحدة.

وقوله قاد أصله: قارئ بالهمزة، وإنما خففه ولم يصحح الياء؛ لأنه جعل الأصل نسيا منسيا بجعله كقاض. وقوله (**انطباقا**) منصوب بفعل — أى فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا — أى وانفتاحا مرة، وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق، وانطباقه عليه، وهو حسن، إلا أنه يلزم أن يكون المشبه بالمصحف هو السحاب، لا البرق.

(قلت) ولك أن تقول: الوجه هنا واحد، وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددات، ومن ذلك أيضا قوله:

فكأنَّها والريحُ جاء يميلها تَبْغِى التَّعَانُقَ ثم يَمْنَعُها الخَجَلْ

قال المصنف: ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا كجُلمودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفله فى الحال التى يرى فيها رأسه، فهو كصخر دفعه السيل من مكان عال، فهو يطلب جهة السفل، فكيف إذا أعانته قوة دفع السيل من عل؟ فهو بسرعة تقلبه، يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر. وقولنا: دفعه السيل، هى عبارة المصنف، والأحسن حطه كما فى البيت؛ لأن الدفع قد ينقطع، فلا يحصل معه الحط.

ص: (وقد يقع التركيب فى هيئة السكون الخ).

(ش): يعنى أن الوجه قد يكون حسيا مركبا فى هيئة السكون، لا من الحركة ومنه قول أبى الطيب فى صفة الكلب:

يُقْعِى جُلُوسَ البَدَوِىِّ المُصْطَلِى

---

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا فى الأصل ولعل فى العبارة قلبا إذ المشبه فى البيت البرق والمشبه به المصحف كتبه مصححه.

ولطف ذلك؛ لأن لكل عضو من الكلب فى إقعائه موقعا خاصا، ولمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع، وقوله (**جلوس**) منصوب على المصدر من يقعى، وإن كان بغير فعله، أو لفعل محذوف تقديره: يجلس، وخص البدوى بالذكر؛ لغلبة ذلك منه.

بقى أن يقال: كون الإقعاء هيئة سكون فيه نظر؛ لأن الجلوس حركة، لأن الحركة السكون فى حيز بعد السكون فى غيره، والجلوس كذلك نعم دوامه سكون، ومنه قوله فى صفة مصلوب:

كأنّه عَاشقٌ قَدْ مَدَّ صَفْحتَهُ ... يَوْمَ الودَاعِ إلىَ تَوْديع مُرْتحِلِ

أوَ قائِمٌ مِنْ نُعاسٍ فيهِ لَوْثَتُهُ ... مُواصِلٌ لتَمَطِّيهِ مِنَ الكَسَلِ

ص: (والعقلى كالمنظر المطمع الخ).

(ش): هذا هو القسم الثانى من القسم الثانى، وهو الوجه المركب الذى بمنزلة الواحد، وهو عقلى. ومثله المصنف بقوله: كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس على خلاف المقدر فى قوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ**﴾[1] فإنه شبه عمل الكافر الذى يحسبه ينفعه فى الآخرة، ثم يخيب أمله، بشراب يراه الكافر، وقد غلبه العطش يوم القيامة، فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده، ويجد زبانية ربه يذهبون به إلى النار. فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها لبعض؛ لأنه روعى من الكافر توهمه نفع العمل، وأن يكون للعمل صورة مخصوصة، وهى صورة الصلاح وأنه لا يفيد فى العاقبة شيئا، ويلقون فيها عكس ما أملوه. وكذا فى المشبه فالجامع كون الشىء على صفة يتوهم نفعه، وهو فى الباطن غير نافع بل ضار، وهو وجه عقلى أحد طرفيه وهو السراب عقلى وهمى، والآخر وهو الأعمال منقسمة إلى حسى كالصلاة والصدقة، وعقلى كالاعتقاد، وكل ما كان فى أطرافه حسى وعقلى كان وجهه عقليا، كما سبق.

وقوله (**الجامع المنظر المطمع مع المخبر المؤيس**) يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والمخبر، لا نفس المخبر والمنظر، فإن المنظر إن أريد به المفعول، فهو حسى أو المصدر فقد ينازع فى كونه عقليا؛ لأنه توجيه الحدقة نحو المنظور، وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا

---

(١) سورة النور: ٣٩.

النوع بقوله ﷺ : " **إياكم وخضراء الدمن**" يريد: المرأة الحسناء فى المنبت السوء "[1] ومن يقول: إن هذا ليس تشبيها، بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوى، لا اللفظى.

وقوله (**كالمنظر الخ**) لا يوجد فى كثير من نسخ التلخيص، ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه، كقوله تعالى ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾[2] فإنه روعى به مجموع أمور: وهو الحمل للأسفار التى هى أوعية العلوم، مع جهل الحامل بما فيها.

واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان، وهما الكفار والحمار، وفى كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لأن حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق، إنما هو القيام بما فيها، ومثله بقوله تعالى ﴿**كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ**﴾[3].

ص: (واعلم أنه ينتزع من متعدد، فيقع الخطأ؛ لوجوب انتزاعه من أكثر).

(**ش**): المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها، فيقع فى الغلط، ومثله المصنف بقوله:

كَمَا أَبْرَقَتْ قَومًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ ... فلمَّا رأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ

فإنه قد يتوهم أن النصف الأول تشبيه تام، وليس كذلك، بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس.

(قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت؛ ليعلم هذا المشبه به، أيلتقى فى المعنى بهذا النصف أو لا؟ والآية السابقة أحسن فى التمثيل بها، وهو قوله تعالى ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ**﴾ لا أن عبارة المصنف؛ قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ، لوجوب انتزاعه من أكثر، وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة؛ لأنا إذا قصرنا المشبه به على الحمار، لم ننتزع من متعدد.

وعبارة الإيضاح: قد تقع بعد أداة التشبيه أمور، يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها،

---

(١) "ضعيف جدًّا " أخرجه القضاعى فى "مسند الشهاب، من طريق الواقدى، وقد تفرد به وهو ضعيف كما قال الدار قطنى فى "الأفراد" وراجع الضعيفة (ح١٤).

(٢) سورة الجمعة: ٥.

(٣) سورة العنكبوت: ٤١.

فيقع الخطأ؛ لكونه منتزعا من جميعها، وهو أحسن من عبارة التلخيص؛ لأن البعض أعم من المتعدد، ويحسن تمثيله بالآية الكريمة.

(تنبيه) قال فى الإيضاح: فإن قيل: هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة، كقولنا: زيد يصفو ويكدر، تشبيها واحدا؛ لأن الاقتصار على أحد الخبرين، يبطل الغرض من الكلام؛ لأن الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين، ولا يدوم على إحداهما. قلنا: الفرق أن الغرض فى البيت إثبات ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس، وكون الشيء ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما، وليس فى قولنا: يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين. ونظير البيت قولنا: يكدر ثم يصفو؛ لإفادة ثم الترتيب المقتضى للربط، وقد ظهر أن التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بأمرين:

أحدهما: أنه لا يجب فيها الترتيب، والثانى: أنه إذا حذف بعضها، لا يتغير حال الباقى إفادة ما كان يفيده قبل الحذف.

قلت: فيما قاله نظر، أما قوله أن يصفو ويكدر تشبيه، فلا نسلم، وقد تكلمنا عليه، وقلنا إن "زيد أسد" ليس ملازما للتشبيه، ولو سلمناه، فلا نسلم أن "زيد يصفو ويكدر"، مثل: "زيد أسد". سلمنا أنه تشبيه، فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة؟ بل هو تشبيه مركب، ونحن نلتزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض، ونقول: لا ينبغى الاقتصار عليه، وهل ذلك إلا كقولك: عن المز هو حلو؟ وتطوى قولك: حامض. وأما قوله: الغرض فى البيت إثبات ابتداء وانتهاء، وقولنا يصفو ويكدر، ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فمسلم، وغايته أن تركيب التشبيه فى البيت بزيادة ليست فى هذا المثال: وقوله **(إن التشبيهات إذا حذف أحدها لا يتغير المعنى)** صحيح، ولكن قولنا: يصفو ويكدر، يتغير معناه بحذف أحدهما؛ لأن المراد الإخبار بأن صفاءه ينتهى إلى كدر، وبالعكس فليس من التشبيهات المجتمعة.

ص: (والمتعدد الحسى إلى آخره).

(ش): هذا القسم الثالث، وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا، كتشبيه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة، وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجها مختلفا، بل كل مستقل.

ص: (والعقلى).

(ش): أى: والمتعدد العقلى، كتشبيه طائر بالغراب فى حدة النظر، وكمال الحذر وإخفاء السفاد، وفيه نظر؛ لأن حدة النظر قد يقال: إنه حسى لا عقلى؛ لأن النظر، وهو تصويب

الحدقة إلى المنظور يدرك بالنظر، وحدته متصل به، وكذلك إخفاء السفاد. قد يقال: إنه حسي، وأما الحذر فعقلي؛ لأن محله القلب، ويستدل عليه بأثره الظاهر.

ص: (والمختلف).

(ش): أي والوجه المتعدد الذى بعضه حسي وبعضه عقلي، كتشبيه إنسان بالشمس فى حسن الطلعة، وهو حسي، ونباهة الشأن، وهو عقلي.

ص: (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد؛ لاشتراك الضدين فيه، ثم ينزل منزلة التناسب).

(ش): لأن الضدين متناسبان مشتركان فى الضدية، لأن كلا منها مساو للآخر فى مضادته له.

ص: (بواسطة تمليح، أو تهكم فيقال للجبان: ما أشبهه بالأسد، وللبخيل: هو حاتم).

(ش): وهذان يحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم، ويحتمل أن يكون لفا ونشرا، والأول للأول، والثانى للثانى، لأنه أكثر أسلوبى اللف والنشر، وعلى هذين فالتمليح بمعنى الإتيان بشيء مليح لا المصطلح عليه، وأن يكون لفا ونشرا، والأول للثانى والثانى للأول وهو التمليح، المصطلح عليه، وهو الإشارة فى الكلام إلى قصة أو مثل، ونحو ذلك، وهذا هو المتعين، وبه يظهر أن كل مثال لواحد. فإنا إذا أخذنا قوله: وللبخيل هو حاتم إلى التمليح فالقصة المشار إليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره، ونعيد التهكم إلى قولنا للجبان: هو كالأسد؛ لأن التهكم موجود فيه — أى: الاستهزاء، وقد اعتبر عبداللطيف البغدادى — فى كتابه فى البلاغة — التضاد على وجه آخر، فقال: قد يشبه أحد الضدين بالآخر، إذا كان أحدهما أظهر، كما يقال: العسل فى حلاوته، كالصبر فى مرارته، وكقول الحكيم: الموت فى قلة الأمل مثل ساعة الإنزال فى شدة اللذة؛ إذ هذا بدء خلق، وهذا بدء هدم، وأنشد لابن المهدى يخاطب المأمون ويعتذر:

لئن جحدتُكَ معروفًا مَنَنْتَ بِهِ ... إنِّى لفي اللؤمِ أَحْصَى مِنْكَ فِي الكَرَمِ

(قلت) إن وجه الشبه ليس هو التضاد، بل هو مطلق القوة، أو الشدة الموجودة فى كل من الضدين، كما. نقول: السواد كالبياض فى أن كلا منهما لون، أو اللون كالشم فى أن كلا محسوس.

(تنبيه) ما تقدم من الأمثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقى، وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا فى الطرفين، أو فى الأول، أو فى الثانى. فإذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا، فتارة يكون تحقيقيا فى الطرفين، كتشبيه خد بورد، وتارة يكون تخييليا فى أحدهما، كتشبيه الإيمان بالشمس، والسنن بالنجوم، والجامع النور الذى هو خيالى فى أحدهما كما سبق، ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف؛ لأنه خيالى بحسب أحد الطرفين، حقيقى بالنسبة إلى الآخر. وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أكان واحدا، أم مركبا، أم متعددا، قد يكون حسيا، أو عقليا، أو مختلفا، إلا أن اختلافه فى غير الأول على معنى أنه مجموع أمرين، أو أمور، وفى الأول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين.وإذا أردت تعداد وجوه الشبه على التفصيل، فقد علمت أن وجه الشبه، قد يكون واحدا، أو غيره، وأن انقسامه سبعة بإدخال الوهمى والوجدانى فى العقلى، والخيالى فى الحسى، فإن لم يدخلها[1]، فالأقسام خمسة وثلاثون: ١ — واحد حسى. ٢- واحد خيالى. ٣- واحد عقلى. ٤- واحد وهمى. ٥ — واحد وجدانى. ٦ — مركب حسى. ٧- مركب خيالى. ٨ — مركب عقلى. ٩ — مركب وهمى. ١٠ — مركب وجدانى. ١١ — متعدد حسى. ١٢- متعدد خيالى. ١٣- متعدد عقلى. ١٤- متعدد وهمى. ١٥- متعدد وجدانى. ١٦- متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى. ١٧- متعدد بعضه حسى وبعضه عقلى. ١٨- متعدد بعضه حسى وبعضه وجدانى. ١٩- متعدد بعضه حسى وبعضه وهمى. ٢٠- متعدد بعضه خيالى وبعضه عقلى. ٢١- متعدد بعضه خيالى وبعضه وهمى. ٢٢- متعدد بعضه خيالى وبعضه وجدانى. ٢٣- متعدد بعضه عقلى وبعضه وهمى. ٢٤- متعدد بعضه عقلى، وبعضه وجدانى. ٢٥- متعدد بعضه وهمى، وبعضه وجدانى. ٢٦- متعدد بعضه حسى، وبعضه خيالى، وبعضه عقلى. ٢٧- متعدد بعضه حسى، وبعضه خيالى، وبعضه وهمى. ٢٨- متعدد بعضه حسى، وبعضه خيالى، وبعضه وجدانى. ٢٩- متعدد بعضه حسى، وبعضه عقلى، وبعضه وهمى. ٣٠- متعدد بعضه حسى، وبعضه عقلى، وبعضه وجدانى. ٣١- متعدد بعضه حسى، وبعضه

---

(١) قوله فالأقسام خمسة وثلاثون الخ أسقط من التفصيل صورة ولعلها عقلى ووهمى ووجدانى وكرر صورة فلتراجع النسخ الصحيحة كتبه مصححه.

وهمى، وبعضه وجدانى. ٣٢ متعدد بعضه خيالى، وبعضه عقلى، وبعضه وهمى. ٣٣- متعدد بعضه خيالى، وبعضه عقلى، وبعضه وجدانى. ٣٤- متعدد بعضه عقلى، وبعضه وهمى، وبعضه خيالى.

وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقيا فى الطرفين، أو تخييليا فيهما، أو تخييليا فى المشبه فقط، أو فى المشبه به فقط. أربعة أقسام تضرب فيما سبق، تبلغ مائة وأربعين. وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق، وما سيأتى إلى شىء كثير، يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين إن شاء الله تعالى.

أداة التشبيه:

ص: (وأداته الكاف، وكأن، ومثل، وما فى معناه إلى آخره).

(ش): هذا الركن الثالث، وهو أداة التشبيه، وعبر بالأداة لأنها تعم الاسم والفعل والحرف. فالكاف أداة تشبيه، كقولك: زيد كعمرو، وكأن كذلك، كقولك: كأن زيدًا أسد، سواء أقلنا إنها بسيطة أم مركبة، كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

ومن أدوات التشبيه لفظ: مثل كقولك: زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره - إن شاء الله تعالى — وما فى معناه — أى: معنى "مثل" من شبه ونحو وغيرهما، وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما، كما تقدم فى قولهم فى الجبان: ما أشبهه بالأسد، وكقولك: زيد يشبه أو يماثل عمرا، أو مشبه أو مماثل، ويرد عليهم التشابه، فإنه مشتق من هذه الأدوات، وليس تشبيها اصطلاحيا.

وقول المصنف: **(وأداته الكاف وكأن إلى آخره)** هو كقولهم: الكلمة: اسم وفعل، وحرف. وقوله **(يشتق)** لعله يريد الاشتقاق اللغوى لا النحوى، فإنه إنما يكون من المصادر.

وهذا الكلام من المصنف يقتضى أن قولك: زيد يشبه الأسد تشبيه، وفيه نظر. قال فى شرح ضوء المصباح: إنه ليس تشبيها؛ فإنه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والأسد، لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف، بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه. انتهى، وهو حسن، ويلزمه إجراؤه فى مثل ونحو وغيرهما.

(قوله: والأصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به) قيل: لأن ما دخلت عليه الكاف مثلا، كالمضاف إليه، أى: الملحق به والمشبه كالمضاف. أى الملحق، فلو وليها غيره

لالتبس، وفيه نظر. والأولى أن يقال: المشبه مخبر عنه بلحوق غيره، محكوم عليه، فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الإخبار عنه.

(قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما إذا كان المشبه به مركبا، كقوله تعالى **﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾**(١) فإن الماء ليس مشبها به، بل المشبه به الهيئة الحاصلة. قال بعضهم: فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به، لا على كله. وفيه نظر، فإن الماء ليس بعض المشبه به، بل المشبه به الهيئة الحاصلة، أو النبات الناشئ عن الماء، ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه فى هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به، فإن مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا، وهذا كما نقول: همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه، وقد تليها الجملة، ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة، إنما يليها أحد طرفيها.

نعم لك أن تقول: المصنف قال فى الإيضاح: شبهت حال الدنيا بحال ماء إلى آخره، فيمكن أن يكون مضاف محذوف، التقدير كحال ماء، فلم يلى الكاف إلا المشبه به، وهو الحال.

قال فى الإيضاح: وليس منه قوله تعالى **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾**(٢) لأن المعنى: كونوا أنصارا، كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم: من أنصارى إلى الله.

(قوله: وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه) كعلمت من قولك: علمت زيدا أسدا، ونحو هذا من صيغ القطع، وفيما قاله نظر، أما أولا: فلأنه يرى أن: "زيد أسد" تشبيه دون علمت، فالتشبيه إنما هو بالكاف إلا أنها لم تذكر، فلفظ علمت لم يفد تشبيها. وأما ثانيا: فلأن لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلا، وإنما الذى يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته، لا لكونه تشبيها، بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت.

وقوله **(إن قرب)** أى إن قرب التشبيه، وقوله **(وحسبت أن بعد)** أى: إذا كان التشبيه بعيدا نقول: حسبت زيدا أسدا، وكذلك خلته ونحوهما. هذا فى حسبت إذا استعملت فى الظن الصحيح، والغالب استعمالها فى الظن المخطئ.

---

(١) سورة الكهف: ٤٥.

(٢) سورة الصف: ١٤.

(تنبيهات)

الأول: اعلم أن المصنف قال: الأصل فى الكاف ونحوها أن يليها المشبه به، واحترز بقوله: الأصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه، أو متعلق به على ما حققناه كما سبق.

قالوا: وأراد بقوله ونحوها مثل وشبه ونحو فإن كلا منها يليه المشبه به، كقولك: زيد مثل عمرو، أو شبهه، أو نحوه قالوا: واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل، وغيره.

(قلت) وفيما قالوه نظر؛ لأنك تقول: زيد مشابه الأسد فقد وليه المشبه به، والتحقيق أن يقال: أداة التشبيه إن كان لها معمولات، قدم ما تقتضى العربية تقديمه مشبها كان أو مشبها به فتقول: كأن زيدا أسد. فيليها المشبه لأنه مخبر عنه، والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها، فليس تقديمه لكونه مشبها، بل لكونه اسما لها ومخبرا عنه، وإن قلت: كأن فى الدار زيدا. كان على خلاف الأصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا، وتقول: شابه زيد الأسد وماثله. فوليها المشبه لأنه فاعل ووضعه التقدم على المفعول، وتقول: زيد يشبه الأسد. فوليها المشبه لأنه ضمير متصل وإن كان لها معمول واحد وليها فى اللفظ المشبه به تقول: زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمرو.

الثانى: جعل المصنف كأن أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن، وهو اختيار شيخنا أبى حيان ومذهب الخليل وسيبويه والجمهور، ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أى فقط، أو الكاف مع غيرها وهى كأن.

الثالث: ما قدمناه من أن المشبه يلى كأن هو جرى على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها ولفظها بعد القول بالتركيب، والذى يتخلص من كلامهم فى ذلك أن فيها قولين:

(أحدهما) أن الأصل إن زيدا كالأسد، فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا، والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الأصل أنك هاهنا بأن كلامك على التشبيه من أول الأمر وثم بعده مضى صدره على الإثبات، هذه عبارة الزمخشرى فى المفصل، قيل وتحريره أن قولك إن زيدا كالأسد تحقيق لإثبات إلحاق الناقص بالكامل، وقولك: كأن زيدا أسدا. إعلام بأن تحقيق الأسدية على زيد إنما هو بطريق التشبيه لا غيرها.

وقال ابن جنى فى سر الصناعة: أصل كأن زيدا عمرو: إن زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت: إن زيدا كائن كعمرو. ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذى عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها إلى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه، فلما أدخلوها على إن وجب فتح إن، لأن المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ولا تقع إلا أولاً، وبقى معنى التشبيه الذى كان فيها وهى متوسطة بحالة فيها وهى متقدمة وذلك قولهم: كأن زيدا عمرو. إلا أن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل؛ لأنها فارقت الموضع الذى يمكن أن تتعلق فيه بمحذوف وتقدمت إلى أول الجملة وزالت عن الموضع الذى كانت فيه متعلقة بخبر إن المحذوف، وزال ما كان لها من التعلق بمعانى الأفعال وليس زائدة، لأن معنى التشبيه موجود فيها، بقى النظر فى أن التى دخلت عليها هل هى مجرورة أو لا، وأقوى الأمرين عندى أن تكون أن فى كأنك زيد مجرورة بالكاف، فإن قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف فى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] غير متعلقة بشىء وهى مع ذلك جارة ويؤكد أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو: عجبت من أنك قائم. فكذا فتحت أيضا فى كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها، فاعرف ذلك، انتهى.

(قلت): إذا تأملت كلام الزمخشرى وتدبرت عبارة ابن جنى علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من إن المكسورة والكاف، وأنها فتحت وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها إلى مصدر وأن هذه المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة فى قولك عجبت من أنك قائم، وقدمت ووضعت فى غير محلها مسارعة إلى تبادر ذهن السامع للتشبيه، ولعلها إنما فتحت لمشابهتها فى الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية أن يقع فى الصورة إتصال إن المكسور بحرف جر أو إتباعا لحركة الكاف، ألا ترى إلى قول الزمخشرى: فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر؟! وقول ابن جنى إن الكاف

---

(١) سورة الشورى: ١١.

ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعلقت بشيء سواء أكانت اسما أم فعلا، فإنها تكون مع ما بعدها فى تأويل المفرد، وهذا المفرد لابد له أن يتعلق بشيء، ثم يلزم أن يكون فى الكلام محذوف كمل به الجملة، وابن جنى لا يقول إن فى الكلام محذوفا كما سيأتى نقله عنه، وقول ابن جنى إن المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله إن الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها حرف الجر، أما المكسورة معنى فيتقدمها إذا كانت مفتوحة فى اللفظ، فإن قلت الفتح اللفظى لا أثر له فى منع حرف الجر إذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد.

قلت: معنى الكسر يمنع من أن يتصل بإن حرف حال فى موضعه، أما حرف على نية التأخير موضوع فى غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله.

وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتى بخبر الكاف ليس بصحيح، لأنه يوهم أن "أن" عنده مصدرية.

(القول الثانى) وإليه ذهب الزجاج، أن الكاف جارة فى موضع رفع فإذا قلت: كأنى أخوك ففيه حذف التقدير كأخوتى إياك موجود لأن أن وما عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير.

قال ابن عصفور: وما ذهب إليه أبوالفتح أظهر لأن العرب لم تذكر موجود مع هذا الكلام قط.

وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضى أنه فهم عن ابن جنى ما فهمناه عنه من كون أن فى كأن غير منحلة لمفرد فإنه لو قال بذلك لاتحد مذهبه ومذهب الزجاج.

(قلت): فإذا علمت ذلك اتجه أمران: أحدهما: النزاع فى أن كأن يليها المشبه به.

الثانى: لك أن تقول أى تركيب فى كأن حينئذ غايته أن الكاف إن كانت مقدمة من تأخير فهى حرف وضع فى غير موضعه جاور حرفا آخر، وكذلك إن كان غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق فى قولك عجبت من أن زيدا قائم، أن يقال من أن مركبة، وشأن التركيب أن يجعل للكلمتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا.

الرابع: ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الإطلاق هو المشهور، وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد إلى أنها إن كان خبرها اسما جامدا فهى للتشبيه، وإن كان مشتقا فهى للشك بمنزلة ظننت وتوهمت، قال ابن السيد: إذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهى فيهن للظن والحسبان، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان الخبر مما يمثل به فإن قلت: كأن زيدا قائم، لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه، وأكثر الناس على الأول، فقيل إن معنى: كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما، وقال ابن ولاد: معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام.

الخامس: إذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل فى غيره، قال ابن الأنبارى فى قولهم: كأنك بالشتاء مقبل. معناه: أظن، وجعل الكوفيون هذا، وقولهم: كأنك بالفرج آت. للتقريب، وكذا قول الحسن: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل. والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع إلى التشبيه لا نطيل بذكره، وزعم الكوفيون والزجاجى أن كأن للتحقيق فى قوله:

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِرًّا ... كَأَنَّ الأرضَ لَيْسَ بها هِشَامُ[1]

وقال ابن أبى ربيعة:

كأنّنى حين أُمْسِى لا تُكَلِّمُنِى ... مُتَيَّمٌ يشْتَهِى مَا لَيْسَ مَوْجُودَا[2]

والجمهور يؤولون ذلك.

السادس: فى تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه، فمن أدوات التشبيه: الكاف، وكأن، وياء النسب، ومثل، ومثيل، وشبه، وشبيه، ونحو، -ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوى الحلبى، وقل من صرح به من أهل اللغة وإن كان مشهورا فى الاستعمال- ومثيل، وضريب، وشكل، ومضاه، ومساو،

---

(١) البيت من الوافر، وهو للحارث بن خالد فى ديوانه ص: ٩٣، والاشتقاق ص: ١٠١، ولسان العرب ١٢/ ٤٦١ (قثم).

(٢) البيت من البسيط، وهو لعمر بن ربيعة فى ديوانه ص: ٣٢٠، والجنى الدانى ص: ٥٧١، والخصائص ٣/ ١٧٠.

ومحاك، وأخ، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، وموازن، ومواز، ومضارع، وند، وصنو، وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم. وأشار الطيبي إلى أن من أدوات التشبيه أفعل التفضيل، مثل: زيد أفضل من عمرو، وفيه بعد وإن كان يشهد له ما سيأتي من كلام ابن الشجرى، ومن أدوات التشبيه: لعل، ففى البخارى فى قوله تعالى ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[1] عن ابن عباس: معناه كأنكم. وفى الكشاف معناه: ترجون الخلود فى الدنيا، أو تشبه حالكم حال من يخلد، وفى مصحف أُبى (كأنكم تخلدون) وقال الطيبي: لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية، وجعل عبداللطيف البغدادى من أدوات التشبيه كلمة سواء، كقولهم: رأيت رجلا سواء هو والعدم، ولا يخفى أن هذه الألفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة، لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع.

السابع: لم يحرر البيانيون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك، فإن الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه فى أى شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب فى مادة الند، وحيث وقع فى كلامه أو كلام غيره أنها عامة فى كل شيء فهو على إرادة العموم البدلى لا الاستغراقى، قال: والند المشارك فى الجوهرية فقط، وقال فى موضع آخر: فى الجنسية والشكل لما يشاركه فى القدر والمساحة، كذا ذكره فى مادة المثل، وقبل فى مادة شكل فى الهيئة والصورة وهو قريب من الأول، والضريب هو الشكل، والشبه المشارك فى الكيفية، كاللون والطعم وكالعدالة والظلم، كذا ذكره الراغب وفيه نظر لما سيأتى.

والمساواة: المشاركة فى الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية، نحو هذا السواد، مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا إلى اعتبار مكانه دون ذاته، والمضارعة المشابهة، والنظير المثل مطلقا، والأخ حقيقته المشارك لغيره فى أب أو أم، ثم أطلق على المشارك فى القبيلة، أو فى الدين، ثم استعمل فى كل مساو، ومنه قول ابن الزبير: كان عمر –رضى الله عنه– إذا حدث النبى ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار.

---

(١) سورة الشعراء : ١٢٩.

قال الزمخشرى فى الفائق: أى كلاما كمثل المساررة، والمحاكى المشابه مطلقا، وأما الصنو فتصاريفه تدل على أنه المشارك لغيره فى الأصل الذى خرجا منه فالإنسان صنو أخيه لاشتراكهما فى أب أو أم، وصنو عمه أو أبيه لاشتراكهما فى الجد، والغصنان الخارجان من شجرة صنوان، والكفؤ والنظير.

وقال عبداللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة: إن قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه أو نظيره موضعة الأمور العلمية والمعارف النظرية، وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لاشتراكهم فى معناه، كما يقال: هذا المربع مثل ذلك المربع، وهذا نظير هذا، والأرز كالحنطة فى تحريم التفاضل، وأما ياء النسب فقاله عبداللطيف أيضا، وعد من الشبيه بها قولهم لون أحمرى ووردى.

الثامن: فى ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ، بل يقتضى كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتها متساوية، والتحقيق فى ذلك أن يقال: إن كان شىء من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ، والذى قد يتخيل فيه ذلك كلمات، إحداها كلمة المساواة، فإن الأصوليين اختلفوا فى أن فعل المساواة فى حال الإثبات للعموم أو الخصوص، والشافعية وأكثر الأصوليين على أنها للخصوص، ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى أنه لا تصدق حقيقة المساواة إلا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك تنبئ حالة النفى، فنحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا، ولا تقتضيه عندهم، والثانية كلمة مثل، فإن هذا الخلاف فى عموم المساواة لا شك أنه يجرى فى المماثلة، بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة. وقال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى شرح العمدة عند الكلام على قوله "رأيت النبى ﷺ يتوضأ نحو وضوئى هذا"، وفى شرح الإلمام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين، فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين، إلا فيما لا يقع التعدد إلا به هذا حقيقته، ويستعمل مجازا فيما دون ذلك، ولفظ النحو يدل على المقاربة فى الفعل لا على المماثلة، وإن استعمل فى المثل فبملاحظة معنى آخر، هذه عبارته فى شرح الإلمام، فإن كان -رحمه الله- أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا

كلام، وإن كان أخذ كون المثل كذلك من كلام المنطقيين ففيه نظر؛ لأن الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل ذلك في شيء واحد لا من كل وجه، كقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[2] و﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[3] و﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[4] و﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[5] و﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾[6] و﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[7] ففى كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع، قال ابن رشيق فى العمدة: التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات، بل من جهة أو جهات، ومما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة: إنها لا تتعرف بالإضافة لتوغلها فى الإبهام، لأنك إذا قلت: زيد مثل عمرو. احتمل أن يكون مثله فى جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهى صادقة على كل مماثلة فى شيء ما فلا تكون معرفة.

نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغى أن يقال تتعرف بالإضافة الثالثة كلمة المشابهة، فإذا قلت: زيد شبيه عمرو. كان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة؛ ولذلك تعرفت بالإضافة بخلاف مثل ذكره فى شرح التسهيل.

وينبغى أن يلحق بها مثيل إذا تقرر ذلك، فنقول إما أن يثبت فى شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أو لا- فإن ثبت فيه ذلك فلا إشكال أنه أبلغ فى التشبيه مما لم يثبت، وما لم يثبت فيه ذلك إن اختص شيء منه بنوع من أنواع الشبه -كما زعم الراغب- فلا فضل لصيغة على أخرى إلا أن ما دل على التشابه فى الجوهرية من جنس أو نوع أو فصل

---

(١) سورة النساء: ١٤٠.

(٢) سورة البقرة : ٢٣.

(٣) سورة هود : ١٣.

(٤) سورة البقرة: ١٠٦.

(٥) سورة البقرة: ١٩٤.

(٦) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٧) سورة البقرة: ٢٧٥.

أقوى فى التشبيه مما دل على المشابهة فى صفة، والشبه فى الصفة الذاتية أقوى من الشبه فى الخارجية وإن لم يثبت ذلك فالذى يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء، وإن اختلفت فاختلافهما بشهرة استعمال البعض، وأنها مساوية للكاف الحرفية، وكأن لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة أصرح فتكون أقوى؛ لأن قوة هذه الأسماء باعتبار الدلالة على التشبيه، لا أن التشبيه المستفاد بها أبلغ من التشبيه المستفاد من الحرف.

وأما الكاف وكأن فالمتبادر إلى الذهن أن كأن أبلغ، وكذلك صرح به الإمام فخر الدين فى نهاية الإيجاز، وكذلك حازم فى منهاج البلغاء، وقال: وهى إنما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائى يشك فى أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس ﴿**كَأَنَّهُ هُوَ**﴾[1] وعندى فى ذلك تحقيق، وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة، فإن قلنا: إنها بسيطة استقام هذا فإن كثرة الحروف غالبا دليل على المبالغة فى المعنى، كما سبق فى أول هذا الشرح، وإن قلنا: إنها مركبة فلا؛ لأنك إن فرعت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة إنما هى الكاف، وأن تأكيد للجملة، وتأكيد الجملة المخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة فى التشبيه، والاعتناء بالتشبيه فى تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ، بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء به سواء أكان هو أبلغ أو لم يكن، فيكون مساويا فهو كقولك: إن زيدا كأسد وزيادة، كأن زيدًا أسد، على زيد كالأسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة، وهو الإخبار أو الحكم على ما سبق، وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الإخبار بتشبيه مؤكد، وإن فرعت على رأى الزجاج فأوضح لأنه منحل فى المعنى إلى قولك: كأخوتى لك موجود فلا مبالغة.

التاسع: قيل يستثنى من كون مثل أداة تشبيه، نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا، فليست تشبيها، وفيه نظر؛ لأن المراد من هو على مثل صفتك لا يفعله، فليست مثل هنا زائدة مقحمة كما قيل، بل هو نفى للفعل عن المخاطب بطريق برهانى وفيه بحث سبق فى موضعه.

العاشر: ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا، ولا فرق فيه بين

---

(١) سورة النمل: ٤٢.

أن تتصل بما الكافة أو لا، فـإن مـا الداخلـة عليهـا لا تغير معناهـا كمـا صرح بـه شيخنا أبوحيان وصاحب البسيط، فإذا قلت: كأنما زيد أسد. فزيـد مشبه وأسـد مشبه بـه، وإذا قلت: كأنما قام زيد. كان كقولك: كأن زيدا قام. وستجد التشبيه بكأنما فى مواضع مـن كلام المصنف، الحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عـن ذلـك إلى دعـوى أن شـيئا آخـر يشبه ذلك الشيء فى هذا المعنى، أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر علـى خـلاف المعهود؛ فلذلك تكلموا عليه، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون غرضا يعود إلـى المشـبه، وذلك لأحد أمور:

منهـا: أن يقصـد بيـان إمكـان وجـود المشـبه، وذلـك فـى أمـر غريـب، يمكـن أن يدعـى استحالته، كما فى قول أبى الطيب:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُـمْ ... فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَم الغـزال

فإنه إذا ادعى أن الممدوح تناهى فى الصفات الفاضلـة إلى حـد يصير بـه كأنـه ليس مـن الأنام، وتناهى بعض النوع الواحد فى الفضيلة إلى حد يصير به كأنه نوع آخر، يفتقر من يدعيـه إلى إثبات إمكانه؛ فلذلك قال: إن المسك بعض دم الغزال، ومع ذلك قـد تنـاهى فـى الصفـات الشريفة إلى حد يتوهم لأجله، أنه نوع غير الدم.

واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه، وأجيب بأن التقدير: فأنت كالمسـك، ثـم ذكر حال المسك فقال: إن المسك بعض دم الغزال. والمشـبه فـى قولنـا: أنـت كالمسـك، لا يقصد إثبات إمكانه، فالصواب فى العبارة أن تقدر: فحالك حال المسك؛ لأن حاله مـن كونـه بهذه الصفة، هو المستغرب، والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع؛ فليس هذا من التشبيه اللفظى فى شئ.

نعم هو تشبيه معنوى، ثم أقول بيان إمكان المشبه لم يحصل من التشـبيه؛ لأن الغـرض مـن التشبيه بيان إمكان المشبه، كما زعم المصنف، ومثله السكاكى بقول ابن الرومى:

قَالُوا أَبُوالصَّقْرِ مِنْ شَيْبَانَ. قُلْتُ لَهُمْ: ... كَلاَّ لَعَمْرِى! ولكنْ مِنْهُ شَيْبانُ

كَمْ مِنْ أَبٍ قَدْ عَلاَ بابْنٍ ذُرَى شَرَفٍ ... كَمَـا عَلاَ بِرَسُولِ اللهِ عَدْنَانُ

وكذا قول بعض المغاربة:

فَإِنْ كنت قَدْ أُنْسِيت بَعْضَ قَضَائِهِمْ   فإِنَّ اللَّيالى بعضَها ليلةُ القَدْرِ

وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى إليه، قال ابن وكيع: لا أعرفه منظوما، لكن وجدته فى منثور، وهو أنه قيل: الناس يتفاضلون تفاضل الدماء، منها مسك يباع، ومنها علق يضاع. وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا، فإن نوع الإنسان ليس بمثابة الدم الذى فيه زفرة ورداءة، وهو وهم، فإنه إنما أراد أن يعيب غير ممدوحه من أهل زمانه فإن قبل هذا البيت:

رأيتكَ فِى الذينَ أَرَى مُلُوكًا   كأنَّكَ مُسْتَقِيمٌ فِى محالِ

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله: مستقيم فى محال، بأن المستقيم لا يضاد المحال، وإنما يضاد المعوج. فقال له سيف الدولة: هب أن القصيدة جيمية، فما تصنع بالبيت الثانى؟ فقال: يقول: فإن البيض بعض دم الدجاج. فقال سيف الدولة: ارتجاله حسن، إلا أنه يصلح أن يباع فى سوق الطير، لا أن يمدح به الملوك.

ومنها: أن يقصد بيان حال المشبه، كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد، كما إذا جهل الإنسان لون ثوب، فيقال: هو كهذا، ويدخل فى الحال قصد بيان الجنس، أو النوع، أو الفصل، كما إذا قيل: ما عندك؟ فتقول: شىء كزيد حيوانية، أو إنسانية، أو نطقا.

ومنها: قصد بيان مقدارها، أى مقدار حاله كما فى تشبيهه -أى: تشبيه الثوب- بالغراب فى شدته، أى شدة السواد، كقولك: هذا الأسود كالغراب، ولك أن تقول: تبيين مقدار الحال، ينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أتم، كما سيأتى لأنه إذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه الشبه فى المشبه عنه فى المشبه به، وأنشد المصنف فى الإيضاح قوله:

مِـــداذٌ مِثْــــلُ خَافِيـــةِ الغُــرَابِ

وجعل منه أيضا قوله:

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كَقَابِضٍ   عَلَى الماءِ، خانَتْهُ فُروجُ الأَصَابِعِ

وفيه نظر، وينبغى أن يكون من القسم بعده.

ومنها: أن يقصد تقرير حال المشبه فى ذهن السامع، وظاهر عبارة الإيضاح أن قوله: أو تقريره، مرفوع عطفا على بيان، لا مجرور عطفا على إمكانه، وهو الصواب كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل، بمن يرقم على الماء، ومنه قول الأخفش: الكسرة على الياء،

والضمة على الواو، كالكتابة على السواد. ومنه قول الشاعر:

إِذَا أَنَا عَاتَبْتُ الملولَ كأنّما ... أَخُطُّ بأَقْلامِي على الماءِ أَرْقُمَا

قال المصنف: وعليه قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[1] فإنه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة، وفيه نظر. وينبغى أن يكون هذا من الوجه الأول؛ لأن المشبه حال الجبل فى ارتفاعه عليهم، والمشبه به حال الظلة فى ارتفاعها. فالغرض من التشبيه بيان إمكان المشبه، فهو كقوله:

كَمَا عَلاَ برسولِ اللهِ عدنانُ

وهو الموافق لقول المصنف: بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة، وقول المصنف **(كتشبيه من لا يحصل على طائل)** فيه نظر فينبغى أن يقول: لا يحصل على شيء، فإن لا يحصل على طائل قد يحصل على شيء ما، وذلك لا يشبه الراقم على الماء، فإن ذلك لا يحصل على شيء ألبتة.

ثم قال المصنف: إن **(هذه الأمور الأربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو)** أى المشبه **(به)** أى بوجه الشبه **(أشهر)**؛ لأن المشبه به كالمبين المعرف للمشبه فليكن أوضح، لأن التعريف إنما يكون بالأوضح، وهذه العلة واضحة بالنسبة إلى اشتراط كونه أشهر، أما كونه فيه أتم، فهذه العلة لا تقتضيه، ثم كون وجه الشبه أتم ينافى ما إذا قصد بيان مقدار حاله، وهو أحد الأمور الأربعة، ثم كون وجه الشبه فى المشبه به أتم، لا اختصاص له بهذه الأربعة، بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذلك، كما صرح به السكاكى. والنظر يقتضيه أيضا، ولهذه القاعدة قال المعرى:

ظَلَمْنَاكَ فِى تَشْبِيهِ صَدْغَيْكَ بالمِسْكِ ... وقَاعِدَةُ التَّشْبِيه نُقْصَانُ مَا يحكى[2]

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك، ويخالف ما ذكره هنا. وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد ﷺ شبهت بالصلاة على إبراهيم ﷺ فى قوله – عليه الصلاة والسلام –: "قولوا اللهم صلّ على محمد"[3] وأجيب عنه بأجوبة مشهورة،

(١) سورة الأعراف: ١٧١.

(٢) البيت لأبى العلاء المعرى فى عقود الجمان ٢/٢١.

(٣) أخرجه البخارى فى "الدعوات"، (١١/١٤٥)، وفى غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح ٤٠٧).

تقتضى تسليم هذه القاعدة، ولذلك عيب على البحترى قوله:

عَلى بابِ قِنّسرِين، واللَّيلُ لَاطخٌ ... جَوَانِبَهُ مِنَ ظُلْمَةٍ بمدادِ[1]

فإن المداد قد يكون فاقد السواد الشديد، بخلاف الليل فإن سواده أبلغ، وهذا ليس تشبيها لفظيا بل هو استعارة.

ومنها: أن يقصد تزيين المشبه فى نفس السامع؛ ترغيبا فيه، كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبى.

ومنها: أن يقصد تشويهه، كتشبيه وجه المجدور – أى الذى عليه آثار الجدرى –بسلحة جامدة، قد نقرتها الديكة، وإلى الوجهين أشار ابن الرومى بقوله:

تقولُ هذا مجاجُ النَّحْلِ تَمدَحُهُ ... وَإن تَعبِ، قلتُ: ذا قَئِءُ الزَّنَابِيرِ[2]

ومنها: أن يقصد استطراف المشبه، كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد، ببحر من المسك موجه الذهب لإبرازه – أى: إبراز المشبه –فى صورة الممتنع عادة، وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان المشبه به فيه خياليا، أو وهميا من هذا القسم. ثم قال المصنف: **(وللاستطراف وجه آخر، وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن، إما مطلقا كما مر)** فى التشبيه ببحر من مسك فإنه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج، لا يقال هذا هو القسم الأول؛ لأنا نقول هو سبب آخر بجامع السبب السابق فى مثاله، فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لإبراز المشبه فى صورة الممتنع عادة ولندرة حضور المشبه به فى الذهن **(وإما)** لندرة حضور المشبه به فى الذهن **(عند حضور المشبه)** أى لندرة استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله فى تشبيه بنفسجة:

ولازورديّةٍ تَزْهُو بزُرْقَتِها ... بينَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ اليَواقِيتِ

كأنَّها فوْقَ قاماتٍ ضَعُفْنَ بِهَا ... أوائلُ النَّارِ فِى أَطْرَافِ كِبْريتِ

فإن اتصال النار بالكبريت لا يندر فى الذهن إنما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج، فإذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف، ومنه قول ابن الرقاع:

---

(١) البيت للبحترى فى عقود الجمان ٢/٢٠.

(٢) البيت لابن الرومى فى عقود الجمان ٢/٢١.

تُزْجِى أَغَنَّ كَأَنَّ إِبْرَةَ روقِهِ قَلَمٌ أصَابَ مِنَ الدَّواةِ مِدَادَا[1]

وكذلك كل تشبيه غريب.

ص: **(وقد يعود إلى المشبه به إلى آخره).**

(ش): أى: قد يكون الغرض من التشبيه عائدا إلى المشبه به، و**(ذلك قسمان)**:

(أحدهما): وهو الغالب **(أن يقصد إيهام أنه)**، أى أن المشبه به لفظا وهو الذى كان فى الأصل مشبها **(أتم)** فى وجه الشبه **(من المشبه وذلك فى التشبيه المقلوب)** والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى الوجه من المشبه، اعتمادا على القاعدة من كون الوجه فى المشبه به أتم، ويكون الأمر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الأثير فى كنز البلاغة غلبة الفروع على الأصول، كقول محمد بن وهيب:

وبدَا الصباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الخليفةِ حِينَ يُمْتَدَحُ[2]

فإنه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصباح، وإنما كان هذا التشبيه مقلوبا؛ لأنه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس، فلا ينافى هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقلوبا إذا كان المتكلم قاصدا لوصف الليل، دون ما إذا كان قاصدا وصف البدعة فإنه يكون مقلوبا، فليس من التشبيه المقلوب قوله:

وأرض كأخلاقِ الكرامِ قَطَعْتُهَا وقَدْ كَحَلَ اللَّيلُ السماكَ فَأَبْصرَا

وليس منه قوله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾[3] وإن كان نوره أتم من المشكاة، لأن المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة فى الذهن أوضح، وقد تكون القوة فى المشبه به باعتبار الوضوح، ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك فى القوة والضعف يقتضى أن أحدهما أتم فى نفس الحقيقة، فإنما هو باعتبار الوضوح، ومن

---

(١) البيت من الكامل، وهو لابن الرقاع فى ديوانه ص: ٣٥، ولسان العرب ٩٦١٣ (بلد)، وأساس البلاغة (أبر).

(٢) البيت لمحمد بن وهيب الحميرى فى مدح الخليفة المأمون، الإشارات ص: ١٩١، والطيبى فى شرح المشكاة ١/١٠٨ والإيضاح ص: ٢٢٣.

(٣) سورة البقرة: ٣٥.

التشبيه المقلوب فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[1] فإن المقصود فى الأصل أنهم جعلوا الربا كالبيع، فقلب مبالغة فيه زعما أن الربا أولى بالحل من البيع.

وقال الإمام فخر الدين فى تفسيره أنه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء، ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صغية التشبيه كما سيأتى فلا يكون مما نحن فيه، واختاره ابن المنير فى الانتصاف، وكذلك قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾[2] المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن فى قوله تعالى ﴿كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾ إما للمشاكلة وإن كان المراد الأصنام أو لإرادة ذوى العلم ممن عبد ليعلم غيره من باب الأولى، أو لأنهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل، قال المصنف: إنما قلب لأنهم غلوا فى عبادتها إلى أن صارت عبادتهم أصلا وعبادة الله عندهم فرعا، وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[3] والأحسن أن يقال إنهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم فى القبح حالة من يشبه غير الله بالله، وعبارة الزمخشرى أنهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته باسمه والعبادة له، وسووا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبيها به فأنكر عليهم ذلك بقوله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾[4]، انتهى.

وجوز الطيبى فيه فى شرح الكشاف أنه يريد أنهما لما تساويا صح تشبيه كل بالآخر، وأن يكون من قلب التشبيه.

قال المصنف ومنه قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[5] مكان قوله هواه إلهه، فإن أراد أنه مثل فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعل ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله إن هذه الآية مصبوبة فى هذا القالب ففيه نظر، فإن هذا ليس بتشبيه، لأن قولك: اتخذ هواه إلهه، ليس معناه مثل إلهه، بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك: اتخذت زيدا مكرما. فليس تشبيها ولا استعارة، سواء أقلنا إن قولك اتخذت زيدا أسدا تشبيه، أم قلنا استعارة، وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكى فيه نظر، لأن الظاهر أن السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قالب مطلق

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة النحل: ١٧.

(٣) سورة الزمر: ٣.

(٤) سورة النحل: ١٧.

(٥) سورة الجاثية: ٢٣.

القلب الصادق على جعل المفعول الأول ثانيا والثانى أولا، فإن أراد الشيرازى هذا وأنه مثله فى كونه مقلوبا فليس هذا موضع الكلام على القلب، وذاك باب قد سبق فى علم المعانى، وذكر الوالد فى تفسيره أنه إنما قيل إلهه هواه إشارة إلى أنه جعل الإله المعلوم الثابت كهواه، وهذا غير معنى اتخذ هواه إلهه. انتهى

فعلى هذا ليس ذاك مقلوبا، لكن يكون هواه استعارة أو تشبيها على الخلاف، هذا ما ذكره الوالد فى تفسيره، ورأيت بخطه فى بعض التعاليق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية، وهى قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ﴾[1] إلى قولهم ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾[2] فعلم أن المراد الإله المعهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه، فجعلوه هواهم، ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكانى فى البرهان قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[3] وليس كما قال، فإن المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالأنثى التى وضعت، لأن الأنثى أفضل منه، وسواء أكان ذلك من كلام الله غير محكى، والتقدير وليس الذكر الذى طلبت، أو من كلامها، والتقدير ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته.

ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِى لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾[4] ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله ﷺ : "ذكاة الجنين ذكاة أمه"[5] على رأى من قدره مثل ذكاة، واكتفى بذكاة الأم عن ذكاة الجنين، وكذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: "والبكر تستأمر وإذنها صماتها"[6] إن قدرت فيه أداة التشبيه، ويمكن أن يجعل منه قوله:

لُعَابُ الأَفَاعِى القَاتِلات لُعَابُه

بقى هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للمبالغة فى النفى والاستفهام فى نحو ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ وفى نحو ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ﴾ ونفى الأبلغ لا يستلزم نفى ما دونه، وقد

---

(١) سورة الفرقان: ٤١.

(٢) سورة الفرقان: ٤٢.

(٣) سورة آل عمران: ٣٦.

(٤) سورة الاحزاب: ٣٢.

(٥) "صحيح" انظر صحيح الجامع (ح ٣٤٣١)، وراجع الإرواء (ح ٢٥٣٩).

(٦) "صحيح" بنحوه فى صحيح الجامع (ح ٣٠٨٣)، والصحيحة (ح ١٨٠٧).

يجاب بأنا نقدر النفى داخلا قبل القلب، فأصله ليس زيد كالأسد ثم بولغ فى نفى التشبيه.

(تنبيه) قال حازم فى المنهاج: شرط فى جواز عكس التشبيه أن يجتمع فى المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنان، منها وهو المقدار واللون والهيئة، وهو غريب، ويرد عليه بعض المثل السابقة. وقال أيضا أنه إذا استويا فى وجه الشبه، وأحدهما فى نفسه عظيم، والآخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند إرادة التعظيم، وشبه العظيم بالحقير عند إرادة التحقير.

الثانى: بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا، ومعنى كالجائع إذا شبه وجها كالبدر فى الإشراق، والاستدارة بالرغيف، ويسمى هذا الوجه إظهار المطلوب، قال السكاكى: ولا يحسن المصير إليه إلا فى مقام الطمع فى شىء وفى حصر الاهتمام فى الطمع وإظهار المطلوب نظر، وإنما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة. قال السكاكى والمصنف: وهذا كما يحكى فى قول شخص حين سمع:

وعــالمٍ يُعْــرَفُ بالســـجزى أَشْهَى إِلَـى النَّفْـسِ مِـنَ الْخُـبْزِ

وذكر الحكاية، وقد يعترض عليه بأن هذا أفعل تفضيل، لا تشبيه، وقد يجاب بأمرين:

أحدهما: أنه ليس المراد أنه تشبيه بل تمثيل؛ لأن الإنسان يسرى ذهنه لما فيه.

والثانى: أنه قد يجعل أفعل التفضيل كله تشبيها كما تقدم عن الطيبى.

ص: (هذا إذا أريد إلى آخره).

(ش): يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما إذا أريد إلحاق الناقص حقيقة فى التشبيه المستقيم، أو ادعاء فى التشبيه المقلوب بالزائد، وينبغى أن نقول فيه أيضا حقيقة أو ادعاء، ولو أخر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد؛ ليكون عائدا لأحدهما، ويقدر فى الآخر لكان أحسن.

وفى هذا الكلام مخالفة لما سبق؛ لأنه يقتضى أن من شرط التشبيه أن يقصد إلحاق الناقص بالزائد، وقد تقدم أن المصنف إنما شرط ذلك فى بعض ما سبق، لا فى كله، ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لابد أن يكون فى المشبه به أشهر، فينبغى أن يشرط فى التشابه شرطا آخر، وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر.

(قوله فإن أريد الجمع بين شيئين فى أمر الخ) عبارة قاصرة، فإن إرادة الجمع بينهما لا تنافى إرادة إلحاق الناقص بالزائد، والأحسن عبارته فى الإيضاح حيث قال: فإن أريد مجرد الجمع فإنها تعطى ما يقصده من أنه لا يقصد إلحاق الناقص بالزائد، ومع ذلك هى قاصرة؛ لأن

التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع، بل يقصد به الجمع بقيد التساوى، وينبغى أن يقال: التساوى حقيقة، أو ادعاء.

والتحقيق أن ما سيأتى ينقسم إلى قسمين: تشابه يقصد به التساوى، وتشابه يقصد به مجرد الجمع.

قال (**فالأحسن ترك التشبيه**) لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد، فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازًا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر، فإن التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه، وإنما قلنا إن التشابه يقتضى التساوى؛ لأن تشابه زيد وعمرو قضية تنحل فى المعنى إلى قولنا: زيد يشبه عمرا، وعمرو يشبه زيدا. وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكانتا متنافيتين، إلا بأن تجعل التشبيه فى أحدهما مقلوبا، والحكم على أحدهما بالقلب دون الآخر تحكم، وترجيح لأحد المتساويين على الآخر، فصارا كالدليلين المتعارضين فى شىء فيتساقطان فى محل التعارض، وهو ترجيح أحدهما على الآخر، ويعمل بهما فى مجرد المشابهة فيكونان متساويين، فيصير مضمون التشابه التساوى، هذا تحقيق هذا الموضع.

لا يقال لا نسلم دلالة التشابه على التساوى، بل إذا تعارضا فى الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت، وصار الكلام لمجرد الجمع الذى هو أعم من التفاوت والتساوى؛ لأنا نقول إذا حصل التعارض فى التفاوت، عدل لما وراءه وهو المساواة. فإن قلت: إذا كان التشابه يقتضى التساوى؛ لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين، فيلزم ذلك فى نحو شابه زيد عمرا؛ لدلالة فاعل على المشاركة.

(قلت) فاعل وتفاعل، وإن اتفقا فى الدلالة على المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر، وهو أن تفاعل فيه إسناد الفعل لاثنين، وفاعل إخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر. ومثل المصنف التشابه بقول أبى إسحاق الصابى:

تَشَابَهَ دَمْعِى إِذْ جَرَى ومُدَامَتى ... فَمَنْ مِثْلِ مَا فى الكَاس عَيْنى تَسْكُبُ

فوالله ما أدْرِى أبالخَمْرِ أَسْبَلَتْ ... جُفُونى أَمْ مِنْ عَبْرَتِى كُنْتُ أَشْرَبُ؟[1]

ويروى: عيناى تسكب من قوله: بها العينان تنهل، فكأنه أراد أن المدامة والدمع متساويان

---

(١) البيتان لأبى الصابى، فى الإشارات ص ١٩٠، والأسرار ص ١٥٦.

فى الخمرة، أو الجريان. فإن قلت: إذا كان التشابه يقتضى التساوى، والتشبيه يقتضى التفاوت، فكيف جمع بينهما فى قوله تعالى ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾[1] قال الزمخشرى: معناه مثل الذى رزقنا، ثم قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ فقد جمع بين صيغتى التشبيه والتشابه.

(قلت) ليس عن ذلك جواب إلا أن يقال: التشابه هنا المراد به التساوى فى مقدار وجه الشبه والتشبيه، باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف، وكذلك قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[2] فإن تشابه القلوب يلزم منه تشابه الأقوال النابعة لما فى القلب، فقد جمع بين التشبيه والتشابه، وجوابه كالأول. وقد يشكل على هذا قول الشاعر: (تشابه دمعى) مع قوله: (فمن مثل) فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير إلى تسبب ذلك عن التشابه؟ ولولا قوله فى البيت الثانى: فوالله ما أدرى، لكنت أقول التشابه لمجرد الجمع، والتشبيه بعده لايضاح المشبه الناقص والمشبه به الزائد، ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن (مثل) هنا من قولهم: مثلك لا يفعل كذا، لأمكن الجواب به، لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا، لا يستعمل فى حشو الكلام؛ ولذلك قال الإمام فخر الدين فى نهاية الإيجاز، وغيره: إن ذلك مما صار تقديمه كاللازم. ومن التشابه قول الصاحب بن عباد:

رَقَّ الزُّجَاجُ ورَاقَتِ الخَمْرُ	وتشابَهـا فتشاكَلَ الأمرُ
فكأنَّما خَمْـرٌ ولاَ قَدَحٌ	وكأنَّما قَدحٌ، ولا خَمْرُ[3]

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه، إلا أن يقال إن (كأن) فيه للشك، لا للتشبيه، ويشهد له قوله: (ولا قدح ولا خمر) أو يقال: التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما تعارضا معنى فى لفظ التشابه، فتساقطا وبقى أصل التشبيه، وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمعى فى الكأس، وقد يسلك فى الآيتين الكريمتين، بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله.

واعلم أن هذا هو القسم الذى قصد به التساوى بين أمرين.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥.

(٢) سورة البقرة: ١١٨.

(٣) البيتان للصاحب إسماعيل بن عباد، وهما بلا نسبة فى الإشارات والتنبيهات ص ١٩١.

(قوله ويجوز التشبيه أيضا) أى يجوز استعمال صيغة التشبيه عند إرادة التشابه، وذلك إذا أريد مجرد الجمع بين أمرين، وهذا هو القسم الذى قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوى، وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر، كتشبيه غرة الفرس بالصبح، وتشبيه الصبح بغرة الفرس، إذا كان المراد وقوع منير فى مظلم أكثر من المنير، بخلاف التشبيه الذى ليس بتشابه، فإنه لا يجوز أن يوضع المشبه موضع المشبه به من غير ادعاء؛ لأن وجه الشبه فيه أتم، وهذا المثال يبين ما قلناه، من أن المقصود فى هذا القسم مطلق الجمع؛ لأن غرة الفرس والصبح متفاوتان، إلا أن تفاوتهما لم يقصد، وكذلك تساويهما، بخلاف القسم قبله، فإنه يراد تساويهما.

وقد تلخص أن وجه الشبه إن كان مستويا فى المحلين، فالأحسن التشابه، وإن استعمل التشبيه فيه فخلاف الأصل، وإن لم يكن، بل كان متفاوتا، فإن لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه، أما التشابه فلإرادة مجرد الجمع، وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه فى المشبه به باعتبار الخارج أتم، وإن قصد التفاوت تعين التشبيه. هذا هو التحقيق، وإن كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره. وقد علم أن كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس؛ لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين، قد يقصد المتكلم الإخبار بأصل الاشتراك، فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس.

(قلت) ينبغى أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل، والتشاكل، والتساوى، والتضارع، وكذلك هما سواء لا ما كان له فاعل ومفعول، مثل: شابه، وساوى، وضارع فإن فيه إلحاق الناقص بالزائد.

ص: (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره).

(ش): لما انقضى الكلام فى الطرفين، والوجه، والأداة، والغرض، شرع فى الأقسام، فأولها: الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين، ولك أن تقول: من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين، كونهما حسيين، أو لا، وقد تكلم على ذلك. فإن قلت: إنما تكلم عليه استطرادا حين ذكر الطرفين فى أركان التشبيه. قلت: فهلا استطرد لهذا أيضا؟ وأى فرق بين التقسيم إلى حسى وغيره، حتى يجعل فى الكلام على الطرفين، وبين التقسيم إلى مركب وغيره، حتى يجعل من أقسام التشبيه؟ وقد قسم التشبيه، باعتبار الطرفين إلى: تشبيه مفرد بمفرد، أو مركب بمركب، أو مفرد بمركب، أو عكسه.

الأول: تشبيه مفرد بمفرد، وهو أربعة أقسام: أن يكونا غير مقيدين، كتشبيه الخد بالورد، والمراد بالقيد هنا ما كان قيدا له مدخل فى التشبيه. يحترز بذلك عن قولنا: خد زيد كهذا الورد، وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين، فإن المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخصه الخاص، وكذلك قولنا: هذا الخد كهذا الورد، تشبيه مفرد غير مقيد، بمفرد غير مقيد، وأن قول المصنف: تشبيه الخد بالورد، لا يعنى به ما إذا كانا كليين، بل أعم من ذلك، ومثله المصنف فى الإيضاح بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[1] لا يقال: المشبه به مقيد، بقوله تعالى: (لكم) و(لهن)؛ لأنا نقول: هو قيد لفظى، لا أثر له فى وجه الشبه كما سبق. نعم قد يقال: المشبه هنا مقيد، والمعنى: هن فى وقت المضاجعة لا مطلقا، وإليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشرى، أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس، وأن المراد: أن كلا يكون لصاحبه كاللباس.

الثانى: أن يكونا مفردين مقيدين، والفرق بين المفرد المقيد والمركب: أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف، والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد، والقيد شرط لا جزء، ومثله المصنف بقولهم: هو كالراقم على الماء وعبارته فى الإيضاح: كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شىء هو كالقابض أو الراقم على الماء، فإن المشبه هو الساعى[2] بهذا الوجه.

والثانى: الساعى كالراقم على الماء، ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعى قيدا، بل صفته هى القيد، ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به، والتسوية بين الفعل والترك، وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية، وعبارته فى الإيضاح تقتضى الأولى، لا سيما وقد قال: إن القيد فيهما هو الجار والمجرور، ولو أراد المثال الثانى لكان القيد فى المشبه هو الصفة بقيدها.

وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شىء هو وجه الشبه، فكيف يجعل قيدا

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) قوله فإن الشبه الخ كذا فى الأصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه.

فى الطرفين؟ ولو صح لكان كل طرفين مقيدين، لأن وجه الشبه قيد فيهما.

الثالث: أن يكونا مختلفين، والمقيد هو المشبه به، كقول ابن المعتز أو أبى النجم:

والشمسُ كالمرآةِ فى كَفِّ الأَشَـلْ

فإن المشبه الشمس مطلقا، والمشبه به المرآة بقيد كونها فى كف الأشـل، وفيه نظر لما سيأتى فى القسم بعده.

الرابع: مختلفان، والمقيد هو المشبه مثل أن تقول: والمرآة فى كف الأشـل كالشمس، وإليه أشار بقوله: وعكسه القسم الثانى تشبيه مركب بمركب، وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان، ومثاله بيت بشار السابق، وقد تقدم فى تقسيمات وجه الشبه، فلو أخر المصنف ذلك إلى هنا، لكان أولى، وهو قوله:

كأنَّ مثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءوسِنَا وأَسْيَافَنَا، ليلٌ تهاوَى كواكِبُهْ[1]

فإنه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل، فإنه غير طائل، ولا تشبيه السيوف بالكواكب، فإنه غير طائل، بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة، بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية، ألا ترى أن: تهاوى كواكبه، جملة هى صفة لليـل، بخلاف قول امرئ القيس:

كأنَّ قُلوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا ويابسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشفُ البَالى[2]

فإن ذلك مشبه ومشبه به متعددان، كما سيأتى.

---

(١) البيت لبشار بن برد فى ديوانه ١/٣١٨، والشعر والشعراء ص ٧٥٩، وأسرار البلاغة ٢/٢٣، ودلائل الإعجاز ٩٦، ونهاية الإيجاز ص ١٥٥، والمفتاح ص ٣٣٧، والايضاح ص ٣٤٦، والتبيان ص ١٩٨، والإشارات ص ١٨٠، ومعاهد التنصيص ٢/٢٨، والطراز ١/٢٩١، وخزانة الأدب لابن حجة ص ١٨٩، ونهاية الأرب ١/٦٢، والوساطة ص ٣١٣، وسر الفصاحة ص ٢٣٩، ويتيمة الدهر ١/١٣٣، والعمدة ١/٢٩١، والمصباح ص ١٠٦،وأخبار أبى تمام ص ١٨٠، ويروى بلفظ: "... فوق رءوسهم.

(٢) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ٣٨، وشرح التصريح ١/٣٨٢، وشرح شواهد المغنى ١/٣٤٢، ٢/٥٩٥، ٨١٩، والصاحبى فى فقه اللغة ص ٢٤٤، ولسان العرب ١/٢٠٦ (أدب)، والمقاصد النحوية ٣/٢١٦، والمنصف ٢/١١٧، وتاج العروس (بال)، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر ٧/٦٤، وأوضح المسالك ٢/٣٢٩، ومغنى اللبيب ١/٢١٨، ٢/٣٩٢، ٤٣٩.

واعلم أن المصنف قال فى الإيضاح: إن المقصود فى بيت بشار الهيئة الحاصلة؛ ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا فى حكم الصلة للمصدر، ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال؛ لأن الواو فيها بمعنى مع، فهو كقولهم: تركت الناقة وفصيلها:

قال المصنف فى الإيضاح: وهذا القسم ضربان: الأول: ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر، كقوله:

غدا والصبحُ تحت الليلِ بادٍ كطرفِ أَشْهَبَ مُلْقَى الجلاَلِ(١)

فإن الجلال فيه فى مقابلة الليل، فلو شبه به لم يكن شيئا، وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر، فلم يصح ما قاله. وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته، بل منع حسنه، وقول القاضى التنوخى:

كأنما المريخُ والمشترى قدامه فى شامِخِ الرِّفْعَهْ

منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعه(٢)

فإن المريخ فى مقابلة المنصرف، ولو قيل: كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول، وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريخ والمشترى قدامه، جملة حالية؛ ليكون التشبيه مركبا، والثانى: ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر، غير أن الحال تتغير، كقول أبى طالب الرقى:

وكأنَّ أجرامَ النُّجومِ لَوَامِعًا دُرَر نُثِرْنَ عَلَى بساطٍ أَزْرَق

فلو قيل: كأن النجوم درر، وكأن السماء بساط أزرق، لصح؛ لكن أين يقع من التشبيه، الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا، من طلوع النجوم، مؤتلقة متفرقة فى أديم السماء، وهى زرقاء زرقتها صافية؟

(قلت) تشبيه المركب بالمركب، والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر فى اللفظ، بل فى المعنى فحيث كان المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين، أو أمور، فهو تشبيه مركب بمركب؛ لأن كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا،

---

(١) البيت لابن المعتز.

(٢) قائلهما هو القاضى التنوخى على بن أبى فهم، الشاعر الكاتب الناقد، صديق الوزير المهلبى.

وإن صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر، وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر؛ ولكن بقيد فيه، وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه، بل للطرف، فهو مقيد بمقيد، وإذا وجدت فى أحد الطرفين قيدا لفظيا، فانظر إلى المعنى، فإن وجدت المقيد هو المقصود، والقيد تبع؛ لم يؤثر فيه شيئا، فهو مفرد مقيد. وإن وجدت تشبيههما إلى الهيئة الحاصلة فى الذهن على السواء، فهو تشبيه مركب، وإن أردت تشبيه أشياء متفاصلة بأشياء متفاصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد، وإذا أتيت بالعطف، وقلت: زيد وثوبه، كبكر وثوبه، احتمل ذلك تشبيه زيد ببكر، وثوب زيد بثوب بكر، فيكون لفا ونشرا، فهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان متعددان، وليس الكلام فيه.

واحتمل أن يريد: زيد كعمرو، فى حال كون كل منهما مع ثوبه، والثوبان شرطان فى تشبيه أحدهما بالآخر، فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد، وتكون الواو للمعية. وليس من شرط الواو التى لا تنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها، واحتمل أن يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا، فيكون تشبيه مركب بمركب، والواو للمعية كما سبق. وكذلك إذا قلت: النجوم والدجا، كالسنة والابتداع، والتركيب فى هذا الباب، هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين، أو أمور، والتقييد أن تشبه شيئا بشرط انضمام شىء إليه، والتركيب فى هذا أعم من التركيب النحوى، فإن التركيب عند النحوى، كتركيب الإسناد، كزيد قائم، أو المزج مثل: بعلبك، أو الإضافة، مثل: غلام زيد، والتركيب المقصود هنا أمر يرجع إلى المعنى، أعم من أن يكون القيد إضافة، أو صفة، أو حالا، أو ظرفا، أو غير ذلك، وأعم من أن يكون ملفوظا به، أو مقدرا، وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل.

إذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب؛ لأن المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من أحدهما بالهيئة الحاصلة من الآخر، وإن كان قوله: تهاوى كواكبه قيدا فى اللفظ، ولم يدخل عليه حرف التشبيه، ولكنه مقصود على أنه جزء، لا شرط؛ فلذلك جعلناه مركبا، وأما جعل أسيافنا مفعولا معه، فليس شرطا، كما سبق.

وأما قوله:

غَدا والصبحُ تحتَ الليلِ بادِ

فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد، فإن المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة، لا الهيئة الحاصلة، وكذلك قوله:

كأنما المريخ والمشترى

وأما قوله: وكأن أجرام النجوم، فيظهر فيه أنه مركب بمركب؛ لأن المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة، كما قال المصنف، وإن كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد، وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله: وكأن أجرام النجوم، فيه تركيب من قيد مقدر المعنىأجرام النجوم فى السماء الزرقاء.

ولقائل أن يقول: جعلت فى الكلام قيدا مطويا، وهو كون النجوم فى سماء زرقاء، وهى حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس، وجعلت قوله: والشمس كالمرآة فى كف الأشل، تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد، ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس؛ لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرقة السماء قيدا دائما للنجوم، ويكون تشبيه مفرد غير مقيد، بمفرد مقيد. لا يقال: كيف تعتبر حركة الشمس قيدا، وهى وجه الشبه؟ لأنا نقول: هو وارد على المصنف، حيث جعل وجه الشبه فى قولنا: درر نثرن على بساط أزرق، من جملته وقوع أشياء بيض فى جوانب شيء أزرق.

القسم الثالث: تشبيه مفرد بمركب، قال المصنف: كما مر فى بيت الشقيق، يشير إلى قوله:

وكأنَّ محمــــر الشقيـ ـقِ إذا تصــوَّبَ أو تصعَّـدْ
أعــلام ياقـــــوت نُشرْ نَ عَلى رماحٍ من زبرجدْ

فإن قلت: قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله:

وكـأن أجـرامَ النُّجــوم لوامعَــا.

فإنه ليس مع واحد منهما من الشقيق، وأجرام النجوم قيد لفظى، ولوامعا لا تقييد فيه معنى، فإما أن يقدر لهما قيد، ويجعلا تشبيه مركب بمركب، أو يجعلا تشبيه مفرد بمفرد، وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين فى الشبه؟ فإن قيل: المراد الشقيق وساعده، قلنا: فهو تشبيه مركب بمركب.

قلت: المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان، والشقيق مراد به هو وسواعده، فالمجموع منهما حقيقة واحدة، لا حقيقتان، ركبت إحداهما مع الأخرى، بخلاف أجرام النجوم فإنها لا يطلق على مجموع النجوم، والسماء أنهما نجوم لأنهما حقيقتان مختلفتان.

نعم قد يقال: هلا جعلت الأعلام برماحها حقيقة واحدة؛ لأن الجميع يسمى علما؟ وينبغي أن يعلم أنه إن صح تشبيه المفرد بالمركب، لا يكاد يتم إلا بأن يكون المفرد مقيدا فى المعنى.

القسم الرابع: تشبيه مركب بمفرده، كقوله:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ... تَرَيَا وُجوهَ الأرضِ كيف تصوَّرُ

تَريا نَهارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ... زَهْرُ الرُّبا فكأنَّما هُو مُقْمِرُ[1]

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته، صار لونه إلى السواد، فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر، وفيه نظر؛ فقد يقال: المشبه النهار بقيد كونه مشمسا، أى لم يستر الغيم شمسه، وكونه كثر فيه الزهر، لا مجموع النهار والزهر، وكون المشبه به مفردا واضح، إلا أنه مفرد مقيد، ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد إلا والمفرد مقيد، كما سبق.

(تنبيه) القيد قد يكون الجار والمجرور، مثل: هو كالراقم على الماء، أو مفعولا صريحا، كقولهم: هو كمن يجمع سيفين فى غمد، وقد يكون حالا، كقول الطرماح:

يا طَيِّءَ السَّهْلِ والأجبالِ موعدكم ... كمبتغى الصيدِ فِى عِرِّيَةِ الأسد[2]

ص: (وأيضا إن تعدد طرفاه إلى آخره).

(ش): هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين، فإما أن يكونا متعددين، أو المشبه فقط متعدد، أو المشبه به فقط متعدد، أو لا يكون واحد منهما متعددا.

---

(١) البيتان لأبى تمام فى شرح ديوانه ص ١٤٨، من قصيدة يمدح فيها المعتصم، والإشارات ص ١٨٣، مطلعها:

رقت حواشي الدهر فهى تمرمر ... وغدا الثرى فى حليه يتكسر

(٢) البيت من البسيط، وهو للطرماح فى ديوانه ص ١٥٨، ولسان العرب ٣٥٣/١٤، (زبى)، وديوان الأدب ٣٤١/١، والمستقصى ٢٣٢/٢، وهو بلا نسبة فى لسان العرب ١٣٦/٦، (عرس)، ومقاييس اللغة ٢٦٣/٤، وجمهرة اللغة ص ٧١٦، وجمهرة الأمثال ١٥١/٢، وتاج العروس (عرس). ويروى بلفظ: " يا ظبيء...".

واعلم أن كلا من هذه الأقسام، أعم من كل من الأقسام السابقة؛ لأن كل واحد من المفرد المقيد، وغير المقيد، والمركب، قد يتعدد، وقد يتحد، وهذا غالب أقسام التشبيه، فالقسم الأول: أن يتحد كل واحد منهما، تركه المصنف لوضوحه؛ ولأن ما سبق يكفى فى مثاله، والثانى: أن يتعدد طرفاه – أى المشبه، والمشبه به معا –فهو قسمان:

الأول: يسمى الملفوف، وهو ما ذكر فيه المشبهان، ثم ذكر المشبه بهما، كقول امرئ القيس، يصف عقابا يصطاد الطير:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابسًا لَدَى وكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي[1]

والضمير فى قوله: وكرها يعود إلى العقاب؛ لأن المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة، والمشبه بهما هما العناب والحشف البالى، فشبه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف؛ لأنه لف مع مشبه به آخر، وإن كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه.

واعلم أن ما ذكره المصنف، وغيره فى بيت امرئ القيس فيه نظر؛ لأنا نقول: لا نسلم أن المشبه متعدد، وهو القلب الرطب، والقلب اليابس، ويكون بعض القلوب شبه بالعناب، وبعضها شبه بالحشف، بل كل واحد من القلوب، شبه بالعناب فى حالة رطوبته، والحشف فى حالة يبسه، كما اقتضاه كلام كثير. فالمشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة، فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين، وهو نظير قولنا: فى الجمود والشجاعة كالأسد والبحر، وقوله (رطبا ويابسا) يمكن عوده إلى كل واحد من القلوب، فلا حاجة إلى توزيع الحالين على القلوب، ومما يرجح ذلك إفراد الحالتين فى قوله: (رطبا ويابسا) أى كأن كل قلب رطبا ويابسا، لا يقال: هو متعدد باعتبار أنه جمع؛ لأن ذلك يقضى بأن يكون قولنا أياد كالبحار تشبيه متعدد بمتعدد، فيلزم أن يكون: وكأن أجرام النجوم... البيت، تشبيه متعدد بمتعدد، وليس كذلك، وسيأتى قريبا ما يدل على ما قلناه صريحا.

والثانى: يسمى المفروق، وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به، ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به،

---

(١) سبق تخريجه.

كقول المرقش الأكبر:

النَّشْرُ مِسْكٌ، والوجوهُ دَنَا ... نِيرٌ، وأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ[1]

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك، وكذلك ما بعده، والعنم شجر لين يشبه به أكف الجوارى، وقيل هو ورق، وضبطه بالغين المعجمة تصحيف، وهو تشبيه محذوف الأداة.

واعلم أن فى تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظرًا لأن هذه تشبيهات متعددة، لا تشبيه واحد متعدد الأطراف.

القسم الثالث: أن يتعدد طرف التشبيه الأول – أى المشبه دون المشبه به– فيسمى تشبيه التسوية؛ لأنك سويت بين أشياء متعددة فى التشبيه بشىء واحد، وهو قوله:

صدغُ الحبيب وحالى ... كلاهُمَا كالليالى

وثَغْـرُهُ فِى صَفَـاءٍ ... وأَدْمُعِى كاللآلى[2]

فالمشبه متعدد، وهو الصدغ والحال، والمشبه به واحد وهو الليالى، وكذلك المشبه الثغر والأدمع، والمشبه به اللآلى، ويعلم من هذا والذى قبله فى بيت المرقش ما يشهد لأن الجمع ليس مقصودا فى تسمية أحد الطرفين متعددا، كما سبق، ألا ترى أنه جعل الليالى واللآلى مفردا، وكذلك ما قبله.

(**قوله: وإن تعدد طرفه الثانى**) أى المشبه به، إشارة إلى القسم الرابع (**فتشبيه الجمع**) أى يسمى تشبيه جمع؛ لأنك شبهت واحدا بجمع، ولو عكست وسميت الأول تشبيه جمع؛ لأنك شبهت جمعا بواحد، وسميت هذا التشبيه تسوية؛ لأنك سويت بين المشبه بها، لكان صحيحًا إلا أن التشبيه لما كان حكما على المشبه، وإلحاقا له اعتبر حاله فى الجمع والتسوية، فكانت التسمية بحسبه، ومثله بقول البحترى:

كأنما يَبْسِم عَنْ لُؤْلُؤٍ ... مُنَضَّدٍ، أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحْ[3]

---

(١) البيت من السريع، وهو للمرقش الأكبر فى ديوانه ٥٨٦، وتاج العروس ٢١٤/١٤ (نشر)، وأساس البلاغة (نشر)، ولسان العرب ٢٠٦/٥ (نشر).

(٢) البيتان من المجتث، وهو بلا نسبة فى تاج العروس ٥٢٤/٢٢ (صدغ).

(٣) البيت من السريع، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (ظلم). والبيت للبحترى فى ديوانه ٤٣٥/١.

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه، بل استعارة. وأجيب عنه، بأنه مثل قولك: لقيت منه أسدا، وهو تشبيه، فكذلك هذا، والتقدير: كأنما يبسم عن أسنان كائنة كلؤلؤ، وفيه نظر؛ لأن هذا تجريد، والمصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها، بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه، سواء أدخلت عليها ما، أم لا، كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه، فحقيقة كأنما يبسم هذه متبسمة عن اللؤلؤ، فهو كقولك: هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ، ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كاللؤلؤ.

بقى على المصنف اعتراض، وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا، بل هو واحد؛ لأنه شبهها بأحد هذه الأمور، لا بكلها؛ لأن "أو" تشرك فى اللفظ لا فى المعنى، إلا أن يقال: إن "أو" فيه بمعنى الواو، أو يقال: إن "أو" للتنويع. ومثل المصنف أيضا بقوله — أى امرئ القيس:

كأنَّ المُدامَ، وصَوْبَ الغَمَامِ ... وريحَ الخُزَامَى، ونَشْرَ القطِرْ

يُعَلُّ بِهِ بَرْدُ أنْيَابِهَا ... إِذَا طَرب الطَّائِرُ المُسْتَحِرْ[1]

وفيه نظر؛ لأن المدام وما عطف عليه مشبه به فى المعنى، لا فى اللفظ، وهو إنما يتكلم فى التشبيه اللفظى، وإنما قلنا ليس مشبها به لفظا؛ لأن المدام وما عطف عليه هو اسم كأن، وهو المشبه لا المشبه به، والمعنى المدام، وما عطف عليه يشبه حال ما يعل به برد أنيابها، فهو كقولك: كأن زيدا يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم، وإن كانت كأن هنا للشك، فليس من التشبيه اللفظى فى شئ

ص: (وباعتبار وجهه إلى آخره).

(ش): شرع فى تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه، فذكر ثلاث تقسيمات:

الأول: أنه ينقسم إلى تمثيل وغيره، فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين، أو أمور، وقيده السكاكى بكونه غير حقيقى، وكأن المصنف لا يرى هذا القيد، بل يكون تمثيلا، سواء أكان حقيقيا، أم لا. قال: كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار،

---

(١) البيت الأول لامرئ القيس فى ديوانه ١٥٧، ولسان العرب ٣٥١/٤، (سحرا) ١٠٧/٥ (قطر)، ٢٠٦ (نشر)، ١٧٦/١٢ (خزم)، والتنبيه والإيضاح ١٩١/٢، ٢١٣/٢، وجمهرة اللغة ٥١١، ٧٥٨، وتاج العروس ٥١٩/١١ (سحر)، ٤٤٥/١٣ (قطر)، ٢١٥/١٤ (نشر)، وللأعشى فى تاج العروس (خزم)، وليس فى ديوانه، وبلا نسبة فى تهذيب اللغة ٣٣٩/١١، ٢١٥/١٦.

يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[1] كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب فى استصحابه، وهو أمر غير حقيقى؛ لأنه ليس له تقرر فى ذات الموصوف، لأنه ليس فيه بالحقيقة إلا عدم العمل، بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة.

(قوله: وأما غير تمثيل، وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف، وعلى رأى السكاكى، مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا.

التقسيم الثانى: باعتبار وجهه إلى: تشبيه مجمل، وتشبيه مفصل، فالمجمل مالم يذكر وجهه بشيء، ويسمى مجملا لإجمال وجهه؛ وفيه نظر؛ لأن التشبيه حينئذ ليس مجملا، إنما المجمل وجهه؛ لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا؛ لأنه لخفاء وجهه، لا تتضح دلالته على المقصود منه، وهو إما أن يكون وجها ظاهرا يفهمه كل أحد، كقولك: زيد أسد – أى كالأسد؛ لأن كل أحد يعلم أن المراد فى الشجاعة، لكونه أشهر أوصاف الأسد، أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة، أى الذين لهم أذهان صحيحة، يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم: هم كالحلقة المفرغة، لا يدرى أين طرفاها) أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف الذى يمتنع معه معرفة الطرف والوسط، كما أن الحلقة متناسبة الأجزاء فى الصورة، فوجه الشبه التناسب الذى يمتنع معه التفاوت؛ لكنه فى المشبه فى المعنى، وفى المشبه به فى الصورة، وإنما قيد الحلقة بالمفرغة؛ لأن المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانتهاء، فكان ذكر الوصف حيث كان وجه الشبه مذكورا، وهو قوله: لا يدرى طرفاها، لأن وجه الشبه هو تناسب الأجزاء، وعدم دراية الطرفين لزم عن التناسب، ولأن عدم دراية طرفى الحلقة، ليس وجها؛ لأن الوجه أمر صادق على الطرفين، وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه إذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدرى طرفاها، ولولا ضمير الحلقة المؤنث، الذى لا يمكن عوده على قوله **(هم)** لكنت أقول: هو عائد إليهما، فيمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه؛ لأنه لو قال: هم كالحلقة المفرغة، لا يدرى الطرفان، لصدق ذلك فى المشبه والمشبه به معا.

---

(١) سورة الجمعة: ٥.

نعم قد يقال: هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هـذا مجمـلا، وقـد أشير فيـه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف الذى يصير به وجه الشبه ظاهرا، يفهمه أكثر الناس؟

وقوله: (**لا يدرى طرفاها**) قد يرد عليه أن الحلقة المفرغـة ليس لهـا طرفـان، وجوابـه أنهـا سالبة محصلة، لا تستلزم وجود موضوعها، كقوله تعالى ﴿**لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾[1] وقـول الشاعر:

عَلَى لاَحب لاَ يُهْتَدَى بمنَارِهِ[2]

فيصدق أن يقال: كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه، أما فى المشبه؛ فلأن له طرفين غير معلومين، وأما فى المشبه به، فلأنه لا طرف له، ولينظر بعد ذلـك فـى أن لفـظ طرفـاه فـى هـذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أو لا.

وهذه العبارة ذكر الشيخ عبدالقاهر أنها قيلت للحجاج، حين سأل عن بنى المهلـب، أيهـم أنجد؟ ونسبه الزمخشرى فى سورة الزخرف إلى الأنمارية، قيل: هـى فاطمـة بنـت الحرشـب، تصف أبناءها حين سئلت، أيهم أفضل؟ فقالت: عمارة، لا بل فـلان، لا بـل فـلان، ثـم قـالت: ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها.

وذكر المبرد فى الكامل نحوه وأولادها ربيع، وعمارة، وقيس، وأنس.

وبقى فى هذا المثال اعتراض، سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى.

(**قوله: وأيضا منه**) أى من التشبيه المجمل (**مالم يذكر فيه وصف أحـد الطرفيـن**) أى لـم يذكر معه وصف المشبه، ولا وصف المشبه به، كقولنا: زيد كالأسد.

واعلم أن قول المصنف: مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين، قد ينازع فى دلالته على مـا يقصده من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه، ولا المشبه بـه، فيقـال هـذا يصـدق بـأن يذكـر فيـه وصف أحدهما، فإنك إذا قلت: لم أضرب أحد هذين، قد يصدق بضـرب أحدهمـا، وتقريـره

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٣.

(٢) عجزه * إذا ساقه العود الديافى جرجرا. والبيت مـن الطويـل، وهـو لامرئ القيـس فـى ديوانـه ٦٦، ولسـان العـرب ١٠٨/٩ (ديـف)، ١٦٥/٩ (سـوق)، ٣١٥/٩ (لحـف)، وتهذيـب اللغـة ٧٠/٥، ٩٢/١٣، ١٩٨/١٤، وأساس البلاغة (سوق)، وتاج العرس ٣١١/٢٣ (ديف)، ٣٥٨/٢٤ (لحف)، ٤٧٢/٢٣ (سوف)، بلا نسبة فى لسان العرب ٣٢١/١٥ (نسا)، ومقاييس اللغة ٣١٨/٢، ومجمـل اللغة ٣٠٤/٢.

أن أحد الرجلين ليس نكرة، فيعم كل واحد منهما عموم النكرة فى النفى، كقوله: لم يقم واحد من الرجلين، فلم يبق له عموم، لكونه معرفة، ولا يمكن أن يدعى عمومه، لأنه اسم جنس، أضيف إلى الرجلين؛ لأن اسم الجنس إنما يعم بالإضافة إذا لم يدل بالمادة على الخصوص، أما إذا دل فلا، كقولك: أكلت بعض الرغيف أو ثلثه، لا يعم الأثلاث والأبعاض، وكذا أحد الشيئين لا يعمهما، ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما، فوقوعه بعد النفى كوقوع سائر صيغ العموم، وهى بعد النفى للخصوص؛ لأنها سلب عموم، لا عموم سلب كما سبق، إلا أن يدعى أن أحدا لا يتعرف بالإضافة لمعرفة، ويؤيد ما قلناه، قوله تعالى ﴿**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا**﴾[1] المراد منه ما ذكرناه، بدليل قوله: ﴿**أَوْ كِلاهُمَا**﴾، والشرط كالنفى. وأما قوله ﷺ : "**إنى لست كأحدكم**"[2] فالقرينة قامت على إرادة العموم، وبعد أن كتبت هذه السطور، وقفت على كلام الزمخشرى، قال فى قوله تعالى ﴿**وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾[3] إن معناه لا تطع أحدًا ثم قال: فإن قلت: ما معنى أو لا تطع أحدهما فهلا جىء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما؟! قلت: لو قيل: ولا تطعهما، لجاز أن يطيع أحدهما وإذا قيل: لا تطع أحدهما، علم أن الناهى عن طاعة أحدهما عن طاعتهما أنهى كما إذا نهى أن يقول لأبويه: أف، علم أنه منهى عن ضربهما انتهى.

وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما، معناه لم أضرب واحدا منهما، وفيه نظر؛ لما سبق.

(قوله: ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أى: ولم يذكر وصف المشبه، وسكت عن مثاله؛ لأن مثاله سبق عن قريب، وهو قولهم: هم كالحلقة المفرغة، لايدرى أين طرفاها. ومثله فى الإيضاح بقول النابغة:

فإنَّكَ شَمْسٌ، والملوكُ كَوَاكِبٌ ... إِذَا طَلَعَتْ، لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ[4]

ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا، ومثله المصنف بقول أبى تمام:

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) أخرجه مسلم فى الأشربة "، باب: إباحة أكل الثوم، (ح ٢٠٥٣)، بلفظ: " كلوا فإنى لست كأحد منكم....."، ومتفق عليه بلفظ: وإنى لست مثلكم..".

(٣) سورة الإنسان: ٢٤.

(٤) البيت من الطويل للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص ٢٨، والإشارات والتنبيهات ص ١٩٤.

صدفت عنه، ولم تصدف مواهبه عنّى؛ وعـــاوَدَهُ ظَنّى فَلَمْ يَخِبِ

كالغيث إنْ جئتَه، وافَاكَ رَيِّقُـهُ وإن ترحلت عنه، لج فى الطلب[1]

التقدير: وهو كالغيث، فإن البيت الأول مشتمل على وصف المشبه، والثانى مشتمل على وصف المشبه به، وهو الغيث، كذا قال المصنف، وهو الظاهر.

ويحتمل أن يكون الضمائر فى البيت الثانى عائدة إلى المشبه، ويكون استعمال الريق، وما بعده استعارة، ويروى: يصدف بالياء، ومواهبه مفعول مـن صدفه صدفـا، فهـو متعد، ويروى بالتاء من فوق، ومواهبه فاعل من صدف صدوفا وصدفا أيضا — أى: انصرف.

واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع، وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط، وكان ينبغى ذكره، والقول بأن ذلك لا يمكن؛ لأن وصف المشبه يقتضى أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه فى المشبه به، والحال بالعكس ممنوع؛ لأنا نقول: ذكره فى المشبه لا يستدعى أن يكون فيه أتم، فقد يكون طوى ذكره فى المشبه به؛ لأنه فيه أشهر وأتم.

(**قوله: والمفصل**) هو قسيم قوله فيما سبق: المجمل (**وهو ما ذكر وجهه كقوله:**

وثَغْرُهُ فِى صَفَاءٍ وأَدْمُعِى كَاللآلِى)

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون المراد ثغره فى صفائه كأدمعى، ويكون فيه ذكر صفاء الثغر، وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه؛ إنما الصفاء الذى هو أعم من صفاء الثغر، وصفاء اللآلى هو وجه الشبه. ويحتمل أن يكون ثغره مبتدأ، وفى صفاء خبره، ولا تشبيه فيه، لكنه بعيد.

(**قوله: وقد يتسامح**) أى يتسامح المتكلم (**بذكر ما يستتبعه**) أى ما يستتبع وجه الشبه، ويستلزمه، ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح: هو كالعسل فى الحلاوة، فإن الجامع فيه لازمها – أى لازم الحلاوة. (**وهو ميل الطبع**) إليها وليس الجامع الحلاوة؛ لأن الكلام ليس فيه حلاوة حقيقية، بل فيه ما يوجب ميل الطبع إليه، وكأن المصنف يشير إلى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه، وإن لم يذكر؛ لأنه ذكر ملزومه فهذا وجه التسامح، لأن المتكلم اكتفى بالملزوم عن اللازم.

---

(١) البيت لأبى تمام فى قصيدة مطلعها: أبدت أسى أن رأتنى....... ديوانه ١/١١٣، والإشارات والتنبيهات ص ١٩٤.

قال الخطيبى: المراد قد يتسامح علماء البيان، وبه صرح فى المفتاح، ولعل المراد: قد يتسامحون فى جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه، وإن كان وجهه ليس مذكورا.

بقى هنا أسئلة:

الأول: أن قولهم: إن الحلاوة ليست وجه الشبه، فيه نظر؛ فإن الحلاوة إن لم تكن موجودة بالحقيقة فى الكلام، فهى موجودة بالتخيل، فهو من الجامع الخيالى، كما تقدم فى السنن والابتداع.

الثانى: أنه أى فرق بين هذا، وبين قولهم: لا يدرى أين طرفاها؟ فإنه ذكر فيه ما يستلزم وصف المشبه، إذ يلزم منه الاستواء الذى هو وجه الشبه فيهما، فلأى شىء جعل ذلك مجملا، وهذا مفصلا؟

الثالث: أن الحلاوة تستلزم الميل إليها، والميل إليها وصف خاص بها، فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه، وهو مطلق الميل كما أن طرفى الحلقة إنما يستلزم استواءها، لا استواء المشبه.

(قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوى، لا الصناعى، وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه، سواء أكان فى جملته أو له به تعلق لفظى، أم لم يكن. ألا ترى أن: لا يدرى أين طرفاها، لا يصلح صفة نحوية؛ لأن الحلقة معرفة، ولا يدرى نكرة، وأن البيت الأول فى قوله: صدفت عنه، ليس له تعلق لفظى بالمشبه، بل هو وصف معنوى له، وأن: إن جئته فى البيت الثانى، لا يصلح صفة للغيث؛ لتنكيره، وبهذا ظهر الجواب عما أورده على ذلك.

ولا يخفى أيضا من فحوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به، أو بلازمه، لا وصف للمشبه، أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه؛ فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم فى قسم الم جمل الذى لم يذكر وجهه، ولم يذكر فى قسم ما ذكر وجهه، وهو المفصل؛ لأنه مع ذكر الوجه لا حاجة إلى ذكر الوصف المنبئ عنه، والذى يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه، وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلى الثابت للطرفين.

ص: (وأيضا إما قريب إلى آخره).

(ش): هذا تقسيم ثالث للتشبيه، وهو باعتبار وجه الشبه إما تشبيه قريب أى وهو الممتهن المستعمل للعامة، أو بعيد — أى غريب– مستعمل للخاصة.

(فالقريب ما ينتقل فيه) أى: الذهن **(من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر؛ لظهور وجهه فى بادى الرأى)** وهو علة لقوله: ينتقل، وذلك الظهور إما أن يكون، لكون وجه الشبه أمرا جمليا، فإن الجملة أسبق إلى النفس والحس، وأظهر عندهما من التفصيل، فإن الشيء يدرك أولا، ثم إذا أمعن النظر، أدرك تفصيله، كما أن إدراك الإنسان من حيث هو شيء ما أو جسم، أو حيوان أسبق إلى الفهم، وأظهر من إدراكه من حيث كل واحد من أجزائه؛ لأن الثانى يشتمل على الأول وزيادة، وكأن مراده بالجملى: إدراك الشيء مجملا، لا مفصلا بمعنى إدراك جنسه، أو صفة صادقة عليه، وعلى غيره، وإما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا؛ لكونه قليل التفصيل.

(قوله: مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) قال الخطيبى: هو قيد فى نوعى قرب الوجه، أى: إنما يكون قربه، لكونه جمليا مع حضور المشبه به، أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به، ثم قسم حضور المشبه به إلى قسمين: تارة يكون حضوره عند حضور المشبه، لقرب المناسبة بينهما، كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار، والشكل فى قليل التفصيل، وتارة يكون حضور المشبه به فى الذهن غالبا مطلقًا أى سواء أكان مع حضور المشبه، أم لا، وحضور الشيء مطلقا يكون لتكرره على الحس.

وينبغى أن يقال: أو على الفكر، والتكرر سبب الإلف. وقال السكاكى: التوفيق بين حكم الإلف، وحكم التكرر أحوج شيء إلى التأمل، يعنى فإن التكرار مكروه؛ لأنه يمل، وجبلت القلوب على معاداة المعادات، والإلف يحتاج إلى التكرار، فلو كان التكرار يورث الكراهة، لكان المألوف أكره شيء عند النفس.

وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه، مالم يترتب على إعادته فائدة، أما إذا ترتب فإنه غير مكروه، وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب.

والذى لا فائدة فيه، كتكرار الإخبار بشيء واحد من شخص واحد. وقال الشيرازى: التكرار الموجب للإلف مالم يكن للإنسان منه بد، كالأشياء الستة الضرورية المذكورة فى الطب، والذى يوجب الكراهة التكرار فيما للإنسان منه بد. وأورد عليه أن من الضروريات ماليس مألوفا، ولكن يفعل للضرورة، كالاستفراغات.

ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة، فإن كل واحد من قرب المناسبة المقتضى لحضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار

المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا، يعارض التفصيل المقتضى لبعده. يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد، فعارضه كل من هذين الأمرين، فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا، وقوله: يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل، أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سيأتى، ويلوح لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجملى أيضا، كما زعم الخطيبى، بل فى الوجه القليل التفصيل فقط.

(قوله وإما بعيد) معطوف على قوله: إما قريب، أى: التشبيه قد يكون بعيدا غريبا، وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب، ما يحصل من غير تدقيق نظر، والبعيد ما كان كثير التفصيل، أو قليله، إلا أن المشبه فيه غير غالب الحضور. وقوله **(غريب)** مقابل لقوله: فى القريب مبتذل، والمراد بالغرابة: قلة الاستعمال، وقوله **(لعدم الظهور)** علة للبعد، والمراد عدم ظهور الوجه، وقوله **(لكثرة التفصيل)** تعليل لعدم الظهور، وهو إشارة إلى النوع الأول. **(كقوله: والشمس كالمرآة)** يشير إلى قول الشاعر:

والشمسُ كالمرآةِ فِي كَفِّ الأَشَلْ[1]

فإن الوجه فيه كثير التفصيل؛ لما فيه من الإشراق، والاستدارة، والتموج وغير ذلك، بخلاف قولنا: الشمس كالمرآة، من غير أن تقول: فى كف الأشل، فإن التفصيل فيه قليل، فهو مثال للقسم السابق كما تقدم.

(قوله: أو ندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثانى، أى: بأن يكون الوجه قليل التفصيل، إلا أن حضور المشبه به نادر، وفيه نظر؛ ينبغى أن يقول: غير غالب؛ لأن القريب ما كان غالبا، والبعيد بخلافه، وخلاف الغالب أعم من النادر، والكثير الذى لا يغلب والمتوسط. وقوله: **(إما عند حضور المشبه)** أى إما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه **(لبعد المناسبة)** بين الطرفين **(كما مر)** فى تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت، وإما أن يكون ندور المشبه به مطلقا؛ لكون الوجه وهميا، أو مركبا خياليا، أو مركبا عقليا، وكان ينبغى أن يكتفى بذكر العقلى عن الوهمى، كما صنع حين قسم الوجه إلى عقلى وحسى، ولم يذكر الوهمى إدخالا له فى العقلى.

---

(١) وعجز البيت: لما رأيتها بدت فوق الجبل *

البيت من أرجوزة لجبار بن جزء بن ضرار ابن أخى الشماخ، والبيت فى الإشارات والتنبيهات ص ١٨٠.

(**قوله: كما مر**) أى من الأمثلة، فالوهمى كتشبيه السهام بأنياب أغوال، والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت، والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾[1] أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس كقوله:

والشَّمْسُ كالمرآةِ فِي كَفِّ الأَشَلْ

فربما يقضى الرجل دهره، ولا يرى مرآة فى كف الأشل، فالغرابة فى قولنا: كالمرآة فى كف الأشل من جهة ندرة المشبه به، لقلة تكرره على الحس، ومن جهة كثرة التفصيل.

ص: (**والمراد بالتفصيل، أن ينظر فى أكثر من وجه واحد إلى آخره**).

(**ش**): المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف، سواء أكان وصفين، أم ثلاثة، أم أكثر، وسواء أكان ذلك الأكثر لشىء واحد، أم أكثر.

قوله (**ويقع، أى: التفصيل على وجوه**) ينبغى أن يقول: على أحد وجوه، أعرفها وجهان: أحدهما: أن يأخذ بعض الأوصاف، ويدع بعضها، كقول امرئ القيس:

حملت ردينيا كأَنَّ سَنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ[2]

المراد رمح منسوب إلى امرأة تسمى ردينة، فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب، بل اعتبره بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود، فإن اللهب لا ينفك فى المعهود عن الدخان، فالشاعر فصل وأخذ اللهب منفصلا عن الدخان، واستحضاره اللهب المنفصل عن الدخان، لا يقع فى الخاطر إلا بتدقيق الفكر، وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الأوصاف وترك بعض: أن يأخذ الحقيقة، مريدا بعض أوصافها، مشترطا تعريها عن بعض الأوصاف، وهذا أخص من قولنا: ويدع بعضا.

(**قوله: وأن يعتبر الجميع**) هو الوجه الثانى، أى: يعتبر جميع أوصاف ذلك الشىء كما سبق. وفيه نظر؛ لأن اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن، فينبغى أن يقال جملة منها، أو يقال: وجميع الأوصاف التى يجتمع منها تركيب فى المعنى.

مثاله: تشبيه الثريا بعنقود ملاحية، فإنه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم، وأورد على

---

(١) سورة الجمعة: ٥.

(٢) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص ١٧٠.

وله رواية: جمعت رُدينيا كأن سنانه...............

المصنف أنه ذكر أولا وجوها، ولم يذكر إلا اثنين، وهو غير وارد، كأنه لم يتصور قسم ثالث؛ لأنه إما أن يراد ترك بعض الأوصاف، أو لا يراد، فهو اعتبار الجميع.

وجوابه: أن بين إرادة طرح البعض وإرادة الجميع واسطة وهو إرادة البعض، مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه، ولا بقيد إثباته، وهو أقل تفصيلا من القسمين، فلذلك كانا أعرف منه.

نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبدالقاهر، فإنه عد الأعرف أكثر من ذلك، وكلما كان التركيب، أى: تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها، كان التشبيه أبعد، أى: أبعد عن الذهن، كما فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[1] إلى قوله ﴿**كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ**﴾ فإنها عشر جمل، وقع التركيب من مجموعها، بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه، وكأن المصنف أراد بالعشرة: (١) أنزلناه. (٢) فاختلط. (٣) مما يأكل. (٤) حتى إذا أخذت. (٥) وازينت. (٦) وظن. (٧) أنهم قادرون. (٨) أتاها. (٩) فجعلناها. (١٠) كأن لم تغن.

وفيه نظر؛ لأنه إذا اعتبر صورة الجملة، وجعل: أنهم قادرون عليها جملة، مع كونها فى حكم المفرد، فليعد كأن لم تغن جملة، ولم تغن وحده جملة حادية عشرة، إلا أن يفرق بأن: ظن أهلها جملة وحدها، بخلاف: كأن لم تغن بالأمس فإن الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى، وإذا قلنا: إن الوقف على: فاختلط- كما جوزه الزمخشرى- كانت اثنتى عشرة.

(**قوله: والبليغ**) أى التشبيه البليغ، هو ما كان من هذا الضرب، أى: كثير التفصيل لا غيره.

(**قوله: لغرابته**) تعليل لكون الغريب بليغا، فإنه لا تدركه إلا الخاصة، ويعلل حسنه وبلاغته أيضا، بأن نيل الشيء بعد طلبه ألذ، وكلما كثرت الأوصاف التى يقع بها التركيب كثر الطلب، ولذلك يقال: الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب. لا يقال: إذا كثر التركيب حصل التعقيد المنافى للبلاغة، كما سبق فى مقدمة الكتاب، لأن المراد بعدم ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض، والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الألفاظ، أو اختلال الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثانى المراد.

قيل: المراد بالبليغ هنا: ما بلغ القبول من القلوب، وإلا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام، أو

---

(١) سورة يونس: ٢٤.

المتكلم، والتشبيه: دلالة المتكلم، وليس منهما وفيه نظر؛ لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ، كما سبق، فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ.

وصح تسميته: بليغًا ببلاغة موصوفه، وهو الكلام. ثم أشار المصنف إلى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل، فيتصرف فى التشبيه القريب، بما يجعله غريبا فيصير بليغا، كقول المتنبى:

لَمْ تَلْقَ هَذَا الوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ... إلاَّ بوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءُ[1]

يريد أن هذا الوجه الحسن الذى أشار إليه لم تبرز الشمس لمقابلته، إلا ولها وجه ليس فيه حياء؛ لأنها لو استحيت لما برزت فى مقابلته، فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل، وإنما قوله: ليس فيه حياء، جعل هذا التشبيه القريب المشهور غريبا، فصار بليغا.

ولك أن تقول: أين التشبيه هنا، ولا أداة تشبيه ظاهرة، ولا مقدرة؟ وإن أراد التشبيه المعنوى فليس الكلام فيه، وحاصل ما قاله: أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه، فهو تشبيه منفى المشبه فيه هو الشمس، والمشبه به هو الوجه، وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلا، إنما المبتذل عكسه، وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا: هذا الوجه أحسن من الشمس، وقد تقدم الكلام فى كونه تشبيها أولا. ثم ذكر المصنف قسما آخر مما يصير التشبيه القريب به، بعيدا بليغا وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء، إما لفظا، أو معنى، وأشار إليه بقوله: وكقوله:

عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجومِ ثَوَاقِبًا ... لَوْ لَمْ يَكُنْ للثَّاقِبَاتِ أُفُولُ[2]

فإن تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل، إلا أن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أفول غريب. وحاصل هذا البيت نفى التشبيه بالنسبة إلى مجموع الأوجه، فإن نصفه الأول فى المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات، وجواب لو ممتنع فكأنه قال: ليست عزماته كالثاقبات. وفيه نظر؛ لأن المبتذل إثبات تشبيه الآراء بالشهب، أما نفى شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتذلا، ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس المبتذل، ولا يخفى أن مثل هنا للمماثلة من كل وجه؛ لأنه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح، لكانت عزماته كالنجوم، وإن كان للنجوم أفول لاشتراكهما فى غير

---

(١) البيت من الكامل لأبى الطيب المتنبى فى ديوانه ١/١٧٤.

(٢) البيت لرشيد الدين الوطواط فى الإشارات والتنبيهات ص ١٩٨.

ذلك من الأوجه، وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة. (**قوله: ويسمى هـذا: التشـبيه المشروط)**؛ لأنه شبه شيء بشيء بشرط شيء آخر فيـه، والظـاهر أن الغرابـة فـى هـذا مـن أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن، وقوله: هذا الوجه أنه إشارة للمثـال الثانى لا الأول، وجعله بعض الشارحين إليهما تكلف لا حاجة له، فإن كـلام الإيضـاح كـالصريح فـى عدم عوده إلـى الأول؛ ولأن بيـت المتنبى ليـس فيـه شـرط، لا لفظـا ولا معنـى، ومـن التشـبيه المشروط فيه قوله:

مَهَا الوَحْشِ إلاَّ أنهنَّ أَوَانِسٌ   قَنَا الخَطِّ إِلاَّ أَنْ تِلْك ذَوَابِلُ[(1)]

وقوله:

يكادُ يَحْكِيكَ صَوْبُ الغَيْثِ مُنْسَكِبًا   لَوْ كَانَ طَلْقَ المُحيَّا يُمْطِرُ الذَّهَبَا[(2)]

قال فى الإيضاح: وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات، كقوله:

كأنَّما يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ   مُنَضَّدٍ، أَوْ بَرَدٍ، أو أَقَاحْ[(3)]

وقد تقدم الكلام على ما يرد عليه،ونزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات، بل تشـبيه بأشـياء إن ثبت ذلك كما قالوه، وإلا فالحق أنـه تشـبيه بـأحد أشـياء، كمـا هـو مدلـول "أو" وهـذا البيـت مشهور على هذا الوجه، لكن قال ابن رشيق فى العمدة: إن رواية أكثر أهل الأندلس والمغرب:

كأنَّما يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ   أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ بَرَدٍ، أَوْ أُقَاحْ

فيكون المشبه به أربعة.

ص: (وباعتبار أداته إلى آخره).

(ش): التشبيه باعتبار أداته، وهو التقسيم الثـالث قسـمان: مؤكـد، ومرسـل. فـالمؤكد مـا حذفت أداته، كقوله تعالى ﴿**وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ**﴾[(4)] أى تمر كمر السحاب، ومنه قوله:

---

(١) البيت لأبى تمام من قصيدة يمدح فيها محمد بن عبدالله الزيات مطلعها:

متى أنت عن ذهيلة الحى ذاهل   وقلبك منها مدة الدهر آهل

فى ديوانه ١١٦/٣، والإشارات والتنبيهات ص ١٩٨.

(٢) البيت لبديع الزمان الهذانى صاحب المقامات.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) النمل: ٨٨.

والريحُ تَعْبثُ بالغصُونِ، وقَدْ جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الماءِ[1]

وفى جعل هذا منه نظر؛ لأن هذا استعارة، لا تشبيه، ولا ينجى من ذلك قوله (ومنه)؛ لأن الضمير عائد إلى التشبيه، وإنما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه، والمراد بالأصيل قريب الغروب، فإن الشمس فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب، واللجين بضم اللام: الفضة، وقول الخطيبى: إن اللجين فى البيت بفتح اللام، وهو الورق المتناثر عند الخبط ليس صحيحا، ويسمى هذا القسم مؤكدا لتأكده بحذف الأداة كما سيأتى، والمرسل بخلافه، أى: ما ذكرت أداته كما مر.

ص: (وباعتبار الغرض إلى آخره).

(ش): هذا التقسيم الرابع، فالتشبيه باعتبار الغرض إما أن يكون مقبولا، أو مردودا.

فالمقبول الوافى بإفادة الغرض، إما لكون المشبه به أعرف الأشياء بوجه الشبه فى بيان الحال، أى: إذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه، أو بيان مقداره. فلو شبهت شيئا بالمسك فى الرائحة كان مقبولا؛ لأن المسك أعرف الأشياء فى الرائحة، ولو شبهته به فى السواد، كان مردودا. قال عم الفارسى: ويجب فى إرادة المقدار أن لا يكون المشبه به فى وجه الشبه أزيد، ولا أنقص من المشبه بحسب الإمكان؛ لأنه كلما كان أدخل فى السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ.

(قوله: أو أتم شىء) معناه: أو يكون المشبه به أتم شىء فى إلحاق الناقص بالكامل، أى: يقصد ذلك عند إرادة إلحاق الناقص بالزائد، ومقتضاه أنه إذا قصد إلحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أتم مطلقا، وهو خلاف ما فى أول كلامه، من أنه إنما يكون أتم فى أربع من تلك الأحوال، أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب، وذلك يستعمل عند إرادة إمكان المشبه كما سبق فى قوله:

فَـإِنَّ المِسْـكَ بَعْـضُ دَم الغَـزَال

والتشبيه المردود بخلافه، أى: ما نقص عن إفادة الأغراض المذكورة، وقد جعل جماعة السلامة من الابتذال من أسباب القبول، ولا شك أن قسمى القبول والرد مع قسمى القرب والبعد متفاوتان.

---

(1) البيت من الكامل، وهو لابن خفاجة فى ديوانه ١٨، وبلا نسبة فى تاج العروس ٥٩/١.

خاتمة

ص: **(فصل أعلى مراتب التشبيه)**

(ش): هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت فى المبالغة، بحسب ذكر جميع الأركان، أو ذكر البعض. وقد علم أن للتشبيه أربعة أركان، المشبه والمشبه به، والأداة، ووجه الشبه؛ فالصيغ الممكنة فى التعبير عن ذلك ثمان عشرة:

إحداها: أن تذكر الأربعة، كقولك: زيد كالأسد فى الشجاعة.

الثانية: أن يحذف المشبه فقط، كقولك كالأسد فى الشجاعة، أى: زيد إذا حذفت المبتدأ فى جواب استفهام أو غيره، وليس لواحدة من هاتين الصورتين شىء من القوة؛ لعدم الموجب لها.

الثالثة: أن تحذف الأداة فقط، كقولك: زيد أسد فى الشجاعة، وفيه نوع قوة؛ لجعل المشبه فى ظاهر اللفظ هو المشبه به.

الرابعة: أن يحذف وجه الشبه فقط، كقولك: زيد كالأسد، وفيها نوع قوة ليس فى التى قبلها؛ لأن وجه الشبه عند حذفه، عام فى الظاهر، يعنى به عموم بدل وصلاحية، لا عموم استغراق، كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة. لا يقال هو مجمل، والمجمل ليس أبلغ من المفصل، بل المفصل فيه زيادة؛ لأنا نقول: قد يكون الإجمال أبلغ، لتذهب نفس السامع كل مذهب، كما سبق فى باب الإيجاز فى نحو: (ولو ترى) وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذى قبله قوة ليست للآخر.

الخامسة: أن يحذف المشبه به، وهذا القسم لم يتعرضوا له توهما منهم أنه متعذر، وليس كذلك، بل مثاله كقولك: زيد مثل فى الشجاعة، أى: مثل الأسد، بقرينة تدل على إرادة الأسد، والظاهر أنه لا قوة لهذا.

السادسة: أن يحذف اثنان، وهما المشبه، وكلمة التشبيه، كقولك: أسد فى الشجاعة، أى: زيد، فهى كقولك: زيد أسد فى الشجاعة، ولها نوع قوة هى كالنوع الثالث؛ إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه، وتركه.

السابعة: أن يحذف المشبه والمشبه به، كقولك: مثل فى الشجاعة، أى: زيد، وهى كالخامسة.

الثامنة: أن يحذف المشبه ووجه الشبه، كقولك: كالأسد، وهى كقولك: زيد كالأسد، كما سبق.

التاسعة: أن تحذف الأداة والمشبه به، كقولك: زيد فى الشجاعة، أى: زيد كالأسد فى الشجاعة، فى جواب من سأل عن مثل الأسد، ولاقوة لهذا.

العاشرة: أن تحذف الأداة والوجه، كقولك: زيد أسد، وهو أقوى الجميع لإثبات المشبه به فى الظاهر للمشبه، وحذف الوجه، فقد اجتمع فيه القوتان.

الحادية عشرة: أن يحذف المشبه به والوجه، كقولك: زيد مثل، وذلك يكون فى الجواب عن الاستفهام عن مماثل الأسد، أو عن حكم زيد مع الأسد، فتقول: مثل.

الثانية عشرة: أن يحذف ثلاثة، وهى المشبه، والأداة، والمشبه به، كقولك: فى الشجاعة مريدا زيد كالأسد فى الشجاعة، فى جواب من قال: فى أى شيء يشبه زيد الأسد؟

الثالثة عشرة: أن يحذف ثلاثة، وهى المشبه، والأداة، والوجه، كقولك: الأسد، فى جواب ما الذى يشبهه زيد؟

الرابعة عشر: أن يحذف المشبه، والمشبه به، والوجه، كقولك: مثل، فى جواب من قال: ما حكم زيد مع الأسد؟

الخامسة عشرة: أن تحذف الأداة، والمشبه به، والوجه، كقولك: زيد، فى جواب من يشبه الأسد؟

السادسة عشرة[1]: أن يحذف المشبه، والمشبه به، والوجه، ويقتصر على الأداة، كقولك: مثل، في جواب: ما شأن زيد مع عمرو؟ وكذلك: كأن فى نحو قوله تعالى: ﴿**كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ**﴾[2] قال عبداللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة: حذف المشبه، وليس فى الكلام مشبه به أصلا، وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه.

السابعة عشر: أن يحذف الجميع، كالتشبيه المعلق على شرط، فإنه يحذف اكتفاء بدليله فى نحو قوله:

عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا ... لَوْ لَمْ يَكُنْ[3] للثَّاقِبَاتِ أُفُولُ[4]

فإن تقديره على مذهب البصريين: لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات،

---

(١) قوله أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كذا فى الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشر فحرر المقام كتبه مصححه.

(٢) سورة يونس: ٢٤.

(٣) في الأصل "يكون" والصواب ما أثبتناه.

(٤) البيت لرشيد الدين الوطواط المتوفى سنة ٥٧٣ هـ، وهو بلا نسبة فى الإشارات ص ١٩٨، والثواقب: المضيئات اللوامع أو المرتفعات. أفول: غروب وزوال.

وكذلك قوله:

بَلَدٌ لَهَا شَرَفٌ سِوَاهَا مِثْلُهَا   لَوْ كَانَ مِثْلُكَ فِي سِوَاهَا يُوجَدُ[(١)]

وكذلك بحذف التشبيه فى نحو قولك: زيد أبوه كالأسد، وعمرو، أى: وعمرو أبوه كالأسد.

الثامنة عشرة: أن يذكر المشبه ولازم المشبه به، كالاستعارة بالكناية والتخييل، فى قوله:

وَإِذَا الـمَنِيَّةُ أَنْشَـبَتْ أَظْفَارَهَـا[(٢)]

على رأى المصنف، ولكن هذا لا يرد عليه، فإنه التزم أنه لا يذكره فى هذا الباب، بل يفرده بالذكر عند ذكر الاستعارة، ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه إلا ثمانية، وحصروه فيها؛ لعدم اعتبارهم حذف المشبه به، والصواب ما ذكرناه.

ثم اعلم أن قوة التشبيه فى هذه الصورة منحصرة فى أمرين: أحدهما — أن تكون أداة التشبيه محذوفة، والثانى — أن يكون وجهه محذوفا، فحيث حصل حذفهما، فهو أقوى الأقسام، وحيث حصل حذف أحدهما حصل نوع قوة، وحيث انتفيا فلا قوة.

وظاهر كلامهم استواء بقية الصور فى الضعف فلنرجع لعبارة المصنف، فقوله: أعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام السابقة، فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركبا، أو مفردا، حسيا، أو عقليا بالنسبة إلى اختلاف أداته، وغير ذلك.

وقوله: حذف وجهه وأداته فقط، أو مع حذف المشبه خبر المبتدأ، يعنى أو حذفهما مع حذف المشبه، يشير إلى استواء ذكر المشبه به، وحذفه فى مبالغة التشبيه، وإن كانا مختلفين باعتبار الإيجاز وغيره، لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه، فهاتان صورتان.

(قوله: ثم حذف أحدهما) أى ثم يليه فى القوة حذف أحدهما، أى: حذف الوجه دون الأداة، سواء أكان المشبه مذكورا نحو: زيد كالأسد، أم غير مذكور، نحو: كالأسد،

---

(١) البيت من الكامل، وهو للمتنبى فى ديوانه ٢/٥٧، والأشباه والنظائر ٥/١٧٢، وخزانة الأدب ٣/٤٣٦، والتبيان للعكبرى ١/٢٣١، وروايته: " أرض لها... ".

(٢) هذا صدره وعجزه: ألفيت كل تميمة لاتنفع

والبيت من الكامل، وهو لأبى ذؤيب فى شرح أشعار الهذليين ص ٨، وتهذيب اللغة ١١/٣٨٠، ١٤/٢٦٠، وسمط اللآلى ص ٨٨٨، وأمالى القالى ٢/٢٥٥، وكتاب الصناعتين ص ٢٨٤، وللهذلى فى لسان العرب ١٢/٧٠ (تمم)، وبلا نسبة فى لسان العرب ١/٧٥٧، (نشب)، وتاج العروس ٤/٢٦٨ (نشب)، (تمم)، والعقد الفريد ٥/٢٤.

أو حذف الأداة دون الوجه، سواء أكان المشبه مذكورا، نحو: زيد أسد؛ أم غير مذكور، نحو: أسد؛ فدخل فيه أربع صور.

وقوله: (**ولا قوة لغيره**) دخل فيه بقية الأقسام، وظاهر عبارته استواء: زيد أسد فى الشجاعة، وزيد كالأسد؛ لأن نوعى القوة فيه على السواء، وعلى المصنف مناقشة؛ فإنه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان، ثم جعل الثامنة وهى إفراد المشبه به بالذكر مساوية للسابعة، وهى حذف كلمة التشبيه والوجه، لا يقال: هما صورة واحدة؛ إذ لا فرق بين قولك: زيد أسد، وقولك: أسد؛ لأنا نقول: المصنف جعل الصور ثمانيا، وحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى، فلا يكون غيرهما كذلك.

ولا يخفى أن هذه الأقسام بعد التفريع على أن زيدًا أسد تشبيه لا استعارة، وقد تقدم الكلام عليه.

واعلم أن (**قوله أعلى مراتب التشبيه، حذف كذا وكذا، ثم حذف كذا**) عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين، ثم حذف أمر، وهو غير المراد، ووجهه أن "ثم" قد تأتى لمجرد بيان الترتيب فى الدرجة، سواء أكان بين الصورتين ترتيب، أم لا، بل ربما كان الثانى فى الزمان قبل الأول، كقوله:

إنَّ مَنْ سَادَ، ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ... ثُمَّ قَدْ سَادَ بَعْدَ ذَلِكَ جَدُّهُ[1]

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب، أى الباقية حيث لم يحذفا هو حذف أحدهما، والله اعلم.

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز)

---

(١) البيت من الخفيف، وهو لأبى نواس فى ديوانه ١/٣٥٥، وخزانة الأدب ١١/٣٧، ٤٠، ٤١، والدر ٦/٩٣، وبلا نسبة فى الجنى الدانى ص ٤٢٨، وجواهر الأدب ص ٣٦٤، ورصف المبانى ص ١٧٤، ومغنى اللبيب ١/١١٧، ونتائج الفكر ص ٢٥٠، والتبيان ص ١٣٠، وهمع الهوامع ٥/٢٣٦، والمصباح ص ١٦٣، ويروى بلفظ:

"..ثم قد ساد قبل ذلك جده"

بلفظ:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله ثم قبل ذلك جده

والبيت فى مدح إبراهيم بن عبدالله الحجى.

الجزء الرابع
الحقيقة و المجاز

ص: (الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين).

(ش): هذا هو القسم الثانى من علم البيان، والمقصود فيه[1] بالذكر، إنما هو المجاز لكنه احتاج إلى ذكر الحقيقة؛ لأن المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول، وعن الوضع والاستعمال المستلزمين لوجود الحقيقة على قول، ولأنه لابد من انتقال الذهن فى المجاز؛ فاحتاج إلى الحقيقة، وحاصله أن ذكر الحقيقة فى هذا العلم تبع للمجاز، بخلاف غيره من العلوم، ولذلك يقال: المجاز فى علم البيان أصل، وأيضا فالمجاز يشير تعريفه إلى تعريف الحقيقة؛ لاشتمال تعريفه على العدم، وهو قولنا "غير ما وضع له"، واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة، وهو قولنا ما وضعت له، وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة، وإنما قدم تعريفها على تعريفه؛ لأنها الأصل لغة، أو لتقدم تصور الملكة على تصور العدم. **(قوله: الحقيقة والمجاز)**؛ أى: هذا باب الحقيقة، والمجاز. **(قوله: وقد يقيدان باللغويين)** يشير إلى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا، فدخل اللغويان والعقليان، ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين، ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما فى علم المعانى، كما فعل المصنف، فالمقيد باللغويين يخرج العقليين؛ قال الخطيبى: لاحاجة إلى التقييد باللغوى؛ لأن العقلى وقع الكلام عليه فيما سبق، بل التقييد باللغوى يخرج الشرعى والعرفى، ولا يصح؛ لأن هذا الباب معقود للكلام عليهما أيضا، كما سيأتى، ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: الشرعية والعرفية يدخلان فى اللغوى، باعتبار أن لهما نسبة إلى اللغة، فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لأنا نقول: قولنا: الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماه فى المنطق: اشتراك القسمة وتركيب المفصل، وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا، كقولك: "طبيب ماهر"، تريد: ماهرا فى الشعر، وكذلك: حقيقة لغوية، معناه إذا أُريد الشرعية لغوى أصلها.

---

(١) أى فى علم البيان.

الحقيقة:

ص: (**الحقيقة إلخ**).

(ش): شرع فى حد كل منهما، فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب فقوله: "الكلمة: جنس"، وأورد أنه يخرج عنه المركب، فإنه ليس بكلمة، فينبغى أن يقول: "اللفظ"، ليشمل المركب، فإنه ينقسم أيضا إلى الحقيقة والمجاز، إلا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم، فإنها حينئذ تتناول المركب أيضا، أو يقال المركب ليس بموضوع، "قلت": فيه نظر، فإن المركبات الإسنادية ولو قلنا إنها موضوعة، فقد يقال: إنما تسمى حقائق ومجازات، باعتبار العقل، فهى عقلية لا لغوية؛ لأن للعقل فيها تصرفا فإذا قلنا: إن العرب وضعت زيد قائم، لإفادة نسبة القيام لزيد، فكون ذلك حقيقة أو مجازًا لا يعرف إلا بتصرف العقل فى تحقيق الإسناد وعدمه، ثم قول الخطيبى: "إلا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام" فيه نظر؛ لأنه إذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الإضافية، وخرجت المركبات الإسنادية والقائل: بأن المركبات موضوعة قائل به فى المركبات الإسنادية قطعا. وقوله "المستعملة" فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فإنها لفظ موضوع، وليس بحقيقة ولا مجاز، ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفى كلام كثير ما يقتضى تقييدها بالمستعمل. وقوله: "فيما وضعت له" قال المصنف: "هو احتراز عن شيئين: أحدهما: ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك: خذ هذا الكتاب. مشيرا إلى كتاب بين يديك، فغلطت فقلت: "خذ هذا الفرس" (قلت): فيه نظر، لأن الغلط ليس بكلام لغوى، فلا يسمى كلمة، كما أن كلام النائم لا يسمى كلاما. قال: والثانى أحد قسمى المجاز، وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له، لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره. كلفظ: "أسد" فى الرجل الشجاع. نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام، فإنها مستعملة فى غير ما وضعت له، فليست حقيقة ولا مجازا، وقد صرح بهذا الاحتراز، القشيرى وغيره. وقال الشيرازى فى شرح المختصر: "وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له، كالوضع الجديد، كما إذا قلت لمخاطبك: هات السكين، مشيرا إلى الكتاب، فإن السكين فى الكتاب وضع جديد غير مندرج تحتها؛ لأن اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا"، وفيه نظر؛ لأن

هذا القائل إن أراد وضعا جديدا وهو ممن لـه أن يضـع فقولـه ذلـك وضـع واستعمال، فيكـون حقيقة، وإن كان هذا القول غلطا، فقد تقدم الكلام عليـه. وقولنـا: "فـي اصطـلاح التخـاطب"، أخرج به القسم. الثانى من المجاز: وهو ما استعمل فيما وضع له لكن لا فى ذلـك الاصطـلاح الذى وقع به التخاطب عند الاستعمال، كاستعمال "الصـلاة" بعـرف الشـرع فـى الدعـاء، فإنـه كلمة مستعملة فيما وضعت له، ولكن لا فى هـذا الاصطـلاح الـذى وقـع بـه التخـاطب، فهـو مجاز شرعى وإن كان حقيقة لغوية. وقد يقال: إذا استعملت الصلاة بعرف الشرع فـى الدعـاء لم تستعمل فيما وضع؛ له لأنها وإن وضعـت للدعـاء فلـم تستعمل فيـه بـالوضع الشـرعى، فـلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها اسـتعملت فيمـا وضعـت لـه بوجـه مـا، وإلا لـزم أن يكون المجاز موضوعا، وسيأتى أنه غير موضوع، وقد دخل فـى هـذا الحدِّ الحقـائق الأربعـة: اللغوية، والشرعية، والعرفية العامة، والعرفية الخاصـه، ويمكـن أن يقـال: "فيمـا وضعـت لـه فـى اصطلاح التخـاطب" فصـل يخـرج المجـازات كلهـا والكـلام فـى اشـتقاق الحقيقـة والمجـاز معروف فى كتب اللغة والأصول؛ وقوله: "فى اصطلاح التخاطب" يتعلق بقوله: "وضعت لـه"؛ أى: الكلمة المستعملة فى شىء، وهى موضوعه فى اصطـلاح التخـاطب لذلـك الشـيء الـذى وقع به التخاطب؛ أى: الاستعمال. فإذا كان الخطاب بعـرف الشـرع، وأطلقـت علـى الدعـاء، فهى كلمة مستعملة فى شىء، وهى موضوعة فى هذا الاصطلاح لغيره، وقال بعض الشارحين: إنّ قوله: "فى اصطلاح التخاطب" يتعلق بقوله: "المستعملة"، ثم قال: "ولو قال: على اصطـلاح لسلم من أن يُرَدَّ عليه أن **جارين متحدين لفظا** ومعنى لا يتعلقان بشـىء واحـد، وليـس مـا قالـه مراد المصنف لما ذكره" ومن جهة المعنى أيضا، فإنه يلزم أن يكون إطلاق الصلاة على الدعـاء باصطلاح "الشرعي" حقيقة لأنها كلمة مستعملة فى اصطـلاح وقـع بـه التخـاطب، ومستعملة فيما وضعت له لغة، وهو عكس مقصوده.

الوضع

ص: (و الوضع: "تعيين اللفظ للدلالة علـى معنـى بنفسـه، فخـرج المجـاز؛ لأن دلالتـه بقرينة دون الكناية)

(ش): لما جعل الوضع قيدا فى الحقيقة احتاج لتعريفه؛ فقال: "إنه تعيين اللفظ للدلالة علـى معنى، وهذا حسن، وقوله: "بنفسه" يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينـة فهـو المجـاز،

فذلك التعيين لا يسمى وضعا وأورد أن المراد بالتعيين: تعيين الواضع، والمجاز ليس فيه تعيين واضع، بل فيه استعمال، فلم يدخل فى قوله: "تعيين" فلا حاجه لإخراجه؛ فلذلك أتى بفاء السببية؛ فقال: "فخرج المجاز لأن دلالته بقرينة"، ولا يرد عليه ما يوهمه كلامه فى حد الحقيقة من أن المجاز موضوع؛ لأن المعنى هناك أنه موضوع فى اصطلاح آخر. والخطيبى ادعى: أن هذا الحد تدخل فيه الاستعارة، وأنها موضوعة، وأن تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم إلى: وضع حقيقى، ومجازى؛ وفيما قاله نظر، وإنما ألجأه إلى ذلك، أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى الذى سيأتى فى أواخر الباب، وللأصوليين خلاف فى أن المجاز موضوع أولا، ذكرناه فى شرح المختصر (قوله دون الكناية)، يريد أن الكناية لا تخرج عن الوضع، فإنها وضعت لأنها تدل على معنى بنفسها، لا بقرينة، وتقريره يظهر لمن راجع ما حققناه فى الكناية من أنها أُريد بها موضوعها استعمالا، وأُريد لازمه إفادة، فالكناية موضوعه؛ لأن اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذى هو موضوع اللفظ بنفسه، فكانت موضوعة، وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية، كدلالة طويل النجاد على طول القامة يحتاج إلى قرينة، لكن ذلك ليس المعنى الذى استعملت الكلمة فيه، وقد عُلِم من كلامه أن الكناية قسم من أقسام الحقيقة؛ لكونها قسما من أقسام الموضوع، وهذا هو الحق، وسيأتى فى كلامه ما يخالف هذا، وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع إفادة شيء آخر بقرينة، فيكون حقيقة كناية، وتارة لا يكون، فيكون حقيقة فقط. وبهذا التحقيق ظهر أن ما ذكره الخطيبى من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله ان الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له، وقد أورد على المصنف أن قوله: "بنفسه" لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف، فإنه عين ليدل بغيره على معنى، لا بنفسه، وأُوّل على أنه تعلق باللفظ على أنه حالٌ، التقدير: "تعيين اللفظ كائنا بنفسه" أى: مع نفسه أى لا يصاحب ذلك اللفظ غيره، وفيه تعسف، وقد يلتزم الأول، ويقال: الحرف وضع لمعنى بعينه؛ ليدل بنفسه على معنى فى غيره، فإن الحرف دل بنفسه على معنى لا يُعقل إلا متعلقا بغيره بخلاف المجاز، فإنه يدل بنفسه على معناه، إنما يدل على معناه بالقرينة، وإلى ما ذكره يشير كلام ابن الحاجب فى أماليه.

(تنبيه) قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك، فإنه عُين فيه اللفظ للدلالة على المعنى، لا بنفسه، بل بقرينة. وهذا السؤال استشعره السكاكى حين حدّ الوضع

بأنه: تعيين اللفظ بازاء معان بنفسها؛ فقال: "إن المشترك كالقرء معناه الحقيقى مالا يتجاوز معنييه كالطهر، والحيض، غير مجموع بينهما، قال: فهذا ما يدل عليه بنفسه، مادام منتسبا إلى الوضعين، أما إذا خصصته بواحد إما صريحا كقولك: "القرء بمعنى الطهر" وإما استلزاما، كقولك: "القرء لا بمعنى الحيض" فإنه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين، كما كان الواضع عينيه بازائه بنفسه، ثم قال: وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة فى دلالته على ماهو معناه، فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين. واعترض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك، وبأن قوله إذا قلنا: القرء بمعنى الطهر، أو لا بمعنى الحيض، فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر، فإن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية، وكل من قوله: "بمعنى الطهر"، وقوله: "لا بمعنى الحيض" قرينة. (قلت): أصل السؤال إنما يتوجه إذا وقع الاشتراك من واضع واحد، أما من واضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا. وقول السكاكى: "معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه" معناه أنه عند الإطلاق صالح لكل منهما، فهو عند الإطلاق يدل بنفسه على معناه الذى هو أحدهما، وذلك ربما كان مقصودا لقصد الإبهام. وقد صرح بذلك ابن الحاجب فى الأمالى، وإن كان كلامه فى المختصر يوهم خلافه، حيث قال: أورد المشترك فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا. وقوله: أما إذا خصصته بواحد صريحا، كقولك: القرء بمعنى الطهر. فإنه دال بنفسه بالتعيين، كما كان الواضع عينه. فيه نظر؛ فإن القرء فى هذا التركيب ليس مشتركا، فإنك ذكرت كلمة القرء، وشرحت معناها بقولك: "الطهر" إن أردت بالقرء الذى ذكرته الطهر، فليس فيه استعمال القرء بمعنى الطهر، بل هو إخبار عن المجهول بالمعلوم، كما إذا قلت: "الإنسان ناطق" ليس مدلوله الناطق ناطق وإلا لاتحدا بل إن مدلول الإنسان هوالناطق. وأما اعتراض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك، فإن أراد أنا لا نسلم أنه وُضع ليفيد الإبهام بين المعنيين عند الإطلاق، فهو موافق لكلام ابن الحاجب فى المختصر. والحق خلافه؛ لأن المشترك يتبادر الذهن منه إلى أحد المعنيين، ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجازا؛ لأنه دائر بين معنييه بقيد التعيين للمبهم كما حققناه فى شرح المختصر، فالقرينة إنما يحتاج إليها لتعيين أحد المعنيين عند السامع، وهو ليس معنى المشترك من حيث هو مشترك. واعتراض المصنف الثانى كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض. نعم يصح أن يعترض به المصنف فى نحو قولك: "اعتدَّت فلانة بقرء طهر" فله أن يقول: كلام السكاكى يقتضى أن

هذا دل على الطهر بنفسه، وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر. وأجيب عنه بأن الطهر هنا ليس قرينة لدلالة اللفظ على المعنى، بل لتعيين دلالته على أحد معنييه، بخلاف قرينة المجاز فإنه يعينه للدلالة على معناه.

ص: (**والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد، وقد تأوله السكاكى**).

(**ش**): لا شك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعانى بالنسبة إليه لا يمكن؛ لأنه ترجيح من غير مرجح، فاختصاص بعضها ببعض لابد له من مرجح، وذلك إما ذات اللفظ أو غيره، وذلك الغير إما أن يكون وضع الله – تعالى – أو وضع العباد، على أقوال حققناها بأدلتها فى شرح المختصر، ولما كانت متقاربه، وكان الواضح فى الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره، فقال: والقول بدلالة اللفظ؛ أى: على معناه لذاته أى لذات اللفظ ظاهره فاسد، إنما قال: ظاهره، لأن له عنده تأويلا. وهذا المذهب منسوب إلى عباد بن سليمان المعتزلى. وتأوله السكاكى على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره، فإن الحروف تنقسم إلى مجهورة، ومهموسة، وغير ذلك، ووجه فساد هذا القول أنه يفضى إلى عدم نقله إلى المجاز، وإلى عدم وضع اللفظ للشىء وضده. وأما النقيضان فادعى الإمام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعا لهما معًا؛ لأن ذلك لا يفيد غير تردد الذهن، وهو حاصل قبل استعمال اللفظ. وفيما قاله نزاع ذكرناه فى شرح المختصر .

المجاز مفرد و مركب:

ص: (**والمجاز مفرد ومركب إلخ**).

(**ش**): المراد بالمجاز هنا ما ليس عقليا، فإنه سبق فى المعانى فدخل فيه المجاز اللغوى والشرعى والعرفى، ولم يذكر المصنف حدا للمجاز الذى هو أعم من مفرد ومركب إما لأنهما مختلفان بالحقيقة، فلا يمكن حدهما بحد واحد، وكان يمكنه أن يحد الأعم منها ثم يذكر لكل واحد حدا. وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد، فقال: **أما المفرد فهو الكلمة** وهى جنس، فلم يدخل المجاز المركب، لا كما قال الخطيبى: إنه أخرج بها المركب فإن الجنس لا يخرج به. نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل، نحو: "فلان يقدم رِجلا ويؤخر أخرى" فإن المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة، وإطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله فى هذا الحد، ولا يقال هذا مركب، وكلامنا فى المجاز المفرد، لأنا إنما نريد بالمجاز

المفرد ما يقابل مجاز الإسناد، وليس فى التمثيل مجـاز إسـنادى، وقولـه: "المسـتعملة" مخـرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع، وهو مراد المصنف بقوله: "يخرج غـير المسـتعمل" وقولـه فى غير ما وضعت له يخرج الحقيقة، فإنها مستعملة فيمـا وضعـت لـه، وقولـه: "فـى اصطـلاح التخاطب" يخرج استعمال الصلاة للأركان بعرف الشرع؛ فإنه لفظ مستعمل فى غير ما وضـع له لغة، لكنه ليس غير ما وضع له فى عرف الشرع الذى وقع به التخاطب، ويحتمـل أن يكـون قوله: **"في غير مـا وضعـت لـه"** فصـلا، وقولـه: **"فـى اصطـلاح التخـاطب"** قيـدا فـى الفصـل للإدخال لا للإخراج، كأنه يقول ليس كل مستعمل فى غير موضوعه مجازا إنما يكون مجـازا بشرط أن يكون استعماله فى غير موضوعه بالاعتبار الذى وقع به التخاطب، وتقريره علـى هـذا الوجه مقتضى عبارة الإيضاح، لكن هلا صنع ذلك فى حد الحقيقة فجعل قوله فـى **"اصطـلاح التخاطب"** يدخل ما أخرجه قوله: **"فيما وضع له"** من إطلاق الصلاة لغة على الدعاء فإنه لفـظ مستعمل فى غير ما وضع له بحسب الشرع، ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطـلاح. وقولنـا: **"على وجه يصح"** يخرج الغلط كما تقدم، وعليه ما سبق، ومنه يعلم اعتبار العلاقة، فيخـرج — أيضا — إطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدا، فـإن ذلـك إن كـان وضعـا جديـدا فهـو حقيقة، ولا يقال إنه فى غير موضوعه، وإن لم يكن وضعا، والفرض أنه عمد، فهو مـن المخبر به عنه كذب، ويمكن أن يخرج بقوله: **"على وجه يصح "** الأعلام فإنها ليست لعلاقة، والمراد بقوله: على وجـه يصـح اعتبـار العلاقـة، ويمكـن أن يخـرج — أيضـا — مـا منعـت العـرب مـن استعماله له مع وجود العلاقة كنخلة لطويل غير إنسان ونحوه إن ثبت ذلك، وقـد تكلمنـا عليـه فى شرح المختصر. بقى أن يقال: اعتبـار العلاقـة شـرط للمجـاز لا جـزء مـن ذاتياتـه، وشـرط الشىء لا يذكر فى حـده، وقولـه: **"مـع قرينـة عـدم إرادتـه"** أى: إرادة مـا وضـع لـه. قـال فـى الإيضاح[1]: يخرج به الكناية، وقد تبع فى ذلك السكاكى، وقد قدمنا ما يتضح به فساد قولهم، وقد صرح جماعة كثيرة بأن الكناية حقيقة، وأشار إليه السكاكى - أيضا - حيث قال بعد هذا الكلام: "ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكناية" فأفهم ذلك أن الكناية حقيقـة، وعليـه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه، وقد أشار إليه المصنف فيما سبق، فإنه صرح فى حد

---

(١) الإيضاح ص ٢٤٣.

الحقيقة بـأن الكناية موضوعـة، فكيـف يقـول هنـا إنهـا غير موضوعـة؟ وهـذا تهـافت ظـاهر، فإخراجها من القسمين لا تحقيق له، وسيأتي في حد المجاز تحرير الأقـوال في هـذه المسـألة اهـ. فإن قلت: هب أن الكناية مستعملة في غير موضوعها، فكيف يقال: إنها خرجت باشتراط القرينة، ولا شك أن الكناية تحتاج إلى القرينة، وإنك لو قلت: "زيد كثير الرماد" ولم يكن معـه قرينة تصرف إلى الكرم لما فهمت الكناية، ولكان الذهن يتدر إلى أنه فحام أو طبـاخ أو فـران. قلت: لا شك في احتياج الكناية للقرينة، إلا أن تشتهر الكلمة في الكناية فتسـتغني عـن القرينـة، كالحقائق العرفية، ولكنها ليست قرينة تصرف الاسـتعمال إلـى غير الموضـوع، كمـا تصـرف المجاز بـل تصـرف قصـد الإفـادة (قولـه: وكـل منهمـا)؛ أي: مـن الحقيقـة والمجـاز منقسـم. فالحقيقـة تنقسـم إلـى لغويـة، وشـرعية، وعرفيـة خاصـة. ومنهـم مـن يسـمى العرفيـة الخاصـة اصطلاحية والمجاز: لغوى، وشرعى، وعرفى عام، وعرفى خاص (قوله: كأسـد للسـبع) مثـال للحقيقة اللغوية، وقوله: "والرجل"، أي: وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغـوى، وقولـه: وصلاة للعبادة؛ أي: المعروفة مثال للحقيقـة الشـرعية، وقولـه والدعـاء مثـال للمجـاز الشـرعى، والأحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية، وهو إطـلاق الصـلاة علـى الطـواف فـى قولـه ﷺ "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحـل فيـه الكـلام"[1] يشـهد لكونـه مجـازا شـرعيا صحـة الاستثناء، وهو مثال حسن عزيز الوجود؛ لأن الاستثناء عينه لذلك (قوله: وفعل للفظ) هو مثـال للحقيقة العرفية الخاصة، وقوله: والحدث مثال للمجاز بحسـب العرفيـة الخاصـة؛ لأن الحـدث أحد مدلولى الفعل عند النحوى، ومنه قولهم: "اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قـام بـه". قـال فى شرح الحاجبية: "أى: من مصدر" لأن سيبويه يسمى المصدر فعلا وحدثا وحدثانـا، ومثـال العرفية العامة: لفظ دابة لذى الأربع، فهو حقيقة عرفية عامة والأحسن أن يقال: لذات الأربع ثم إن القول بأن الدابة ذات الأربع فيه نظر. فقد قال أصحابنا فى الوصية: إن الدابة الخيل، والبغال، والحمير، وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقـة المنقولـة مخالفـة للمنقـول عنـه، فالحقيقة العرفية إن كانت إطلاق الدابة على ذات الأربع فذلك الإطلاق حقيقة لغوية وإن كـان

---

(١) "صحيح" أخرجه الطبرانى وأبـو نعيـم فـى الحليـة والحـاكم والبيهقـى، وانظـر صحيـح الجـامع (ح ٣٩٥٤).

عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفـظ، والحقيقـة العرفيـة لفـظ. والجـواب أن موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا أربع، فهى مستعملة فيما وضـع لـه بقيـد كونـه ذا أربع، فهى من إطلاق الكل على الجزء، وقد بسطت القول عليه فى شرح المختصر. والإنسـان مثال لمجاز عرفى عام، والمراد باللغوية ما كان واضعها واضع اللغة، والشرعية ما كان واضعهـا الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلح عليها قوم دون قوم، والعامة ما اصطلح عليها العـرف العـام، وللأصوليين فى إثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره، والمجاز اللغوى ما تجوز فيه عـن معنى لغوى والشرعى عن معنى شرعى، والعرفى عن معنى عرفـى. فظهـر بذلـك أن اللفـظ قـد يكون حقيقة ومجازا باعتبار وضعين.

ص: (والمجاز المرسل إلخ).

(ش): شرع فى تقسيم المجاز إلى مرسـل وغـيره. واعلـم أن (السـكاكى) قسـم المجـاز خمسة أقسام: خال عن الفائدة، وقد ذكره المصنف فى الإيضاح قسما من المرسـل وسـنتكلم عليه، ومجاز فى حكم الكلمة بالزيادة أو النقص. وقد ذكـره المصنـف فـى آخـر الكـلام علـى المجاز، وعقلى، وقد ذكره فى علم المعانى، وإلى مرسل مفيـد، واستعارة، وهمـا المذكـوران هنا والألف واللام فى قوله: "المجاز" يحتمل أن تعود إلـى المجـاز بنوعيـه المفـرد والمركـب، ويحتمل أن تعود إلى المفرد فقط، وهو ظاهر عبارته؛ لأنه قـدم هـذا التقسيم علـى الكـلام فـى المجاز المركب، وسيأتى الكلام فى تقسيم المجاز المركب لهذيـن القسـمين فـى موضعـه إن شاء الله — تعالى –، وعلى تقدير أنه يريد بالمجاز المجاز المفرد قال: إنه ينقسم إلـى: مرسـل، وغيره، فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة، وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة، وغير المرسل يسمى استعارة، وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد (حكاه عبداللطيـف البغدادى) والمشهور الأول، فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معنـاه بمـا هـو موضـوع لـه والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له (هكذا قـال المصنـف) وهـو مخالف لكلام السكاكى، وللتحقيق، فقد قدمنا أن التحقيق وهـو مقتضـى كـلام السـكاكى أن العلاقة إذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فـلا يكـون ذلـك استعارة، وإن قصـدت المبالغـة كان استعارة، وكثيرا ما نطلـق الاستعارة على استعمال اسـم المشـبه بـه فـى المشـبه، فيقـال: الاستعارة استعمال اللفظ، وهو توسع، فإنَّ المجاز هـو اللفـظ المستعمل لا الاستعمال، وهـذا ليس خاصا بالاستعارة، بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ فـى غـير موضوعـه، فلـو

ذكر المصنف هذا التوسع فى المجاز بجملته لكان أصوب. (قوله فهما)؛ أى: إذا أردنا بالاستعارة الاستعمال، فلابد لها من مستعار، ومستعار منه، ومستعار له، فالمستعار منه المشبه به، والمستعار له المشبه، والمستعار هو اللفظ ويشتق المستعار له منه. أى من الاستعارة؛ لأنها معنى يصح الاشتقاق منه، أما إذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له، ولا مستعار منه، ولا مستعار؛ لكونه اسما للفظ لا للحدث، كذا قال المصنف، وأيضا فإن المجاز لا يشتق منه، كما صرح به جماعة، وإن كان لنا فيه نظر، وأيضا فإن اللفظ سميناه استعارة، فكيف نسميه مستعارا؟

المجاز المرسل:

ص: (والمرسل كاليد إلخ).

(ش): شرع فى تقسيم المرسل، وهو: ما بينه وبين موضوعه علاقة غير المشابهة، وينبغى أن يقال: غير المبالغة فى المشابهة كما سبق، ومثله المصنف بإطلاق اليد على النعمة والقدرة؛ أى: على النعمة تارة، وعلى القدرة أخرى، ولم يبين المصنف العلاقة فى هذا الإطلاق، ويظهر أنها إذا أطلقت على القدرة من إطلاق السبب على المسبب، وإذا أطلقت على النعمة كذلك، لأن اليد سبب النعمة أو من إطلاق المحل على الحال؛ لأن اليد محل النعمة، ومنها تحصل، وهى سبب القدرة على البطش، ونحوه. قال فى الإيضاح: ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة إلى المولى لها فلا يقال: اتسعت البلد فى البلد، أو اقتنيت يدا، كما يقال: اتسعت النعمة واقتنيت نعمة، وإنما يقال: جلت يده عندى، وكثرت أياديه لدى، وفيما ذكره نظر؛ لأن كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق، فلا حاجة إلى تقييد هذا النوع، ثم الإشارة إلى المولى لها لا يتعين بل بذكر قرينة ما، فقد تحصل القرينة من غير إشارة إلى المولى، كقولك: رأيت يدا عمت الوجود، وقد تحصل الإشارة إلى المولى، ولا قرينة تصرف إلى المجاز، كقولك: يعجبنى يد زيد، وتمثيل المصنف بقوله: جلت يده عندى، فيه نظر، لأن ذلك ليس فيه ما يعين المجاز إذ لا مانع أن تقول: جلت يده عندى، مريدا الجارحة، وأما "كثرت أياديه عندى" ففيه قرينة تصرفه إلى المجاز، ولكن ليست الإشارة إلى المولى، بل لفظ "كثرت" بالثاء المثلثة، لأن الجارحة لا تكثر، وكذلك لفظ الأيادى، إذا قلنا: إن اليد بمعنى النعمة يجمع على أياد وبمعنى الجارحة على أيد، قال المصنف وأما قوله ﷺ : "المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم

أدناهم وهم يد على من سواهم"[1] فهو استعارة، أي: هم مثل اليد؛ وما قاله هو الصواب على ما نختاره، إلا أنه لا يحسن منه؛ لأنه يرى أن مثل ذلك تشبيه لا استعارة إلا أن يريد بقوله استعارة، أنه ليس بمجاز مرسل، ونظير إطلاق اليد على القدرة إطلاق اليمين، وقد ادعى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[2] وليس كذلك، بل هو استعارة بالتخييل وإليه أشار الزمخشري بجعله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز، أي المجاز المرسل، والغرض من قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ إذا أخذ بجملته، ومجموعه تصوير عظمته - تعالى - والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجازية، فإن السامع لذلك إذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة[3] التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظيمة التي تتحير فيها الأذهان هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا بما تؤديه هذه العبارة من التخييل، ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات، وما أتى من زل إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفي عنهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه، لا يحل عقدة من عقدها المؤرَّبة[4] ، ولا يفك قيودها المكرَّبة إلا هو، وكم من آية أو حديث قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات

---

(١) "حسن" أخرجه أبو داود وابن ماجه، وانظر صحيح الجامع (ح ٦٧١٢).

(٢) الزمر : ٦٧.

(٣) و من هنا استنبط الطيبي في التبيان (١/٣٣٩ بتحقيقي) نوعًا من الكناية فهمه من الكلام السابق لصاحب الكشاف (٣/٤٠٨-٤٠٩) سماه بالكناية الزُّبدية، و لنا أن نقول إن إثبات ما ذهبتم إليه من دلالة الآية التي اختلف فيها: هل هي من باب الاستعارة أو الكناية أو الحقيقة؟- لا نمانع فيما ذهبتم إليه هنا من دلالة هذه الآية على القدرة الباهرة ، و لكننا نقول إن إثبات هذه الدلالة و هي القدرة لا ينافي إثبات ما وصف الله تعالى به نفسه من صفة (اليمين) بل إن إثبات هذه الدلالة بإثبات تلك الصفة يكون أكمل و أتم، و ليس ثمة مانع من إثبات تلك الصفة إلا إثباتها على جهة المشابهة بينه وبين الحوادث، أما إثباته على جهة التنزيه لا على جهة التمثيل و أن له يمينا و يدًا لا كسائر الأيدي فليس ثمة مانع منه؛ بل إن هذا هو الأصل؛ لأن الأصل هو الحمل على الحقيقة.

(٤) المؤرّبة: المحكمة و في اللسان :"الأُربة بالفم العقدة التي لا تنحل حتى تحلّ حلاًّ يقال : أرب عقدتك ... و تأريبها إحكامها" السان : أرب.

البعيدة؛ لأن من تأول ليس من هذا العلم فى عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلا منه من دبير، هذه نبذة من كلام الزمخشرى ذكرتها لحسنها غير أنه وقع فى أثنائها وهْمٌ، فإنه ذكر أن سبب نزولها: "أن جبريل جاء إلى النبى ﷺ فقال: يامحمد إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع والأرضين على إصبع والماء والشجر على إصبع وجميع الخلائق على إصبع ثم يقول: أنا الملك فضحك النبى ﷺ تصديقًا له ثم قال: قرأ هذه الآية وهذا وهْمٌ من الزمخشرى وتصحيف، وإنما القائل ذلك حبر من أحبار اليهود قصد بذلك التجسيم[1] ولهذا رد عليه بقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾[2] وأما قوله فى الحديث: "تصديقا له"، فهو مؤول، إما على معنى التصديق بحسب اللفظ الذى له محمل صحيح، وإن لم يرد حقيقته التى أرادوها هم، أو غير ذلك. ومن إطلاق اليد بمعنى النعمة إخبار النبى ﷺ أن أسرع أزواجه لحوقا به أطولهن يدا فأخذوا قصبة يذرعونها، وفى البخارى: "كانت سودة أطولهن[3] يدا"، وفى مسلم: "فكانت أطولنا يدا زينب"[4]، وجمع بينهما بأنهما مجلسان، فالمجلس الذى حضرته زينب غير المجلس الذى حضرته سودة وكانت سودة، على الإطلاق أسرعهن لحوقا به، على أن فى جعله مجازا نظرا لجواز أن يكون كناية، كذا قاله بعضهم، وفيه نظر، لأن طول اليد الجارحة لا مناسبة فيه؛ لكثرة الصدقة كالمناسبة فى طول النجاد لطول القامة، وتطلق أيضا اليد على الانقياد كما يقال: "نزع يده من الطاعة" وقوله تعالى ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[5] يحتمل النعمة والقدرة والانقياد أى يعطوها صادرة عن نعمة حاصلة منكم عليهم وهى ابقاء أرواحهم أو صادرة عن قوة واستعلاء لكم، أو عن قوة لهم؛ لأنهم إذا أعطوا الجزية فقد تجاوزوا قوتهم إلى الضعف، وهو حسن، أو عن انقياد وطاعة منهم، ثم مثّل - المصنف - أيضا للمجاز المرسل بإطلاق الراوية على المزادة، فإنها حقيقة فى الحامل لها، فأطلق عليها وهو من مجاز المجاورة، وظاهر كلام السكاكى، أنها من إطلاق السبب على المسبب لأن الرواية سبب لحمل المزادة.

---

(١) الحديث أخرجه البخارى ٨/٤١٢.

(٢) سورة الزمر : آية ٦٧.

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى "الزكاة"، (ح ١٤٢٠).

(٤) الحديث أخرجه مسلم فى "الفضائل"، (ح ٢٤٥٢).

(٥) التوبة آية ٢٩.

ثم أخذ المصنف فى تعداد العلاقات، وكان ينبغى أن يذكر هذه الأمثلة فى مواضعها. فأشار إلى النوع الأَول بقوله: **"ومنه"** أى: ومن المرسل تسمية الشئ باسم جزئه؛ أى: إطلاق اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها. وقوله: **"تسمية"** فيه نظر، فإن المجاز الاسم، لا التسمية ومثاله إطلاق العين على الربيئة، فإن الربيئة اسم للشخص الجاسوس سمى عينا وهو اسم جزئه فأطلق الجزء على الكل. وفيه "نظران".

أحدهما: أن العين اسم لجزء الإنسان مطلقا لا بقيد كونه ربيئة، فلم يطلق اسم جزء الربيئة عليه بل أطلق اسم جزء الإنسان المطلق على الربيئة، إذ ليس فى قولنا للربيئة: عين ما يميزها عن عين غيره.

الثانى: أن العين لم تطلق على ما هو كل لها وهو الإنسان مطلقا، بل على إنسان خاص، فهو من إطلاق جزء الشئ على أخص من كله (ثم أقول): إن أراد المصنف أن العلاقة هى الجزئية ففيه نظر؛ لأنه لم يطلق العين على الربيئة؛ لأنها جزء مطلقا؛ بل لأنها جزء مخصوص هو المقصود فى كون الرجل ربيئة، وما عداها لا يغنى شيئا مع فقدها، كما صرح به فى الإيضاح، وإن أراد أن هذا فيه إطلاق الجزء على الكل، والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام، لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره. ونظير إطلاق العين على الربيئة إطلاق الرقبة على الإنسان فى نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] ثم قد يقال: ما الذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل، ألا ترى إلى قول المصنف فى الإيضاح: صارت العين كأنها الشخص كله، ولفظ كأن للتشبيه، ولك أن تنقل هذا السؤال إلى غالب المجاز المرسل وترده إلى الاستعارة فاعتبره فيها، ثم الذى يظهر أن الربيئة لم يطلق عليه عين؛ لأنها جزؤه، بل سمى عينا باسم مرسله لأنه يشبه عين مرسله فى الإطلاع على الحال، كما يقال: أرسلوا عينهم، وبذلك تتضح الاستعارة فيه، وأن يقال: سمى الربيئة عينا؛ لأنه يشبه العين؛ أى: عين من أرسله وإن أبيتَ إلا أن تقول: إنه من إطلاق الجزء على الكل، فقل: سمى عينا من إطلاق اسم جزء المرسل على كله، ويكون جعله عين من أرسله بمعنى: هو الذى أرسله، ومثل فى الإيضاح بقوله تعالى:

---

(١) النساء : آية ٩٠.

﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾[1] فأطلق القيام، وهو جزء الصلاة عليها لكونه أ ظهر أركانها، وكذلك قوله تعالى: ﴿لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾[2] وكذلك قوله ﷺ "من قام رمضان"،[3] "من قام ليلة القدر"[4]، ومنه تسمية النافلة سبحة. وقوله: "وعكسه" إشارة إلى القسم الثاني: وهو إطلاق الكل على الجزء، كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[5] أي: أناملهم، دل عليه أن العادة أن الإنسان لا يضع جميع أصابعه في أذنه، ومنه: "قطعت السارق"، وإنما قطعت يده ومثله الأصوليون بقوله عز وجل "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين"[6] أي: الفاتحة **(قوله وتسميته باسم سببه)** إشارة إلى القسم الثالث وهو تسمية الشئ باسم سببه، نحو: **"رعينا الغيث"**؛ أي: النبات فسمي النبات غيثا، لأن الغيث سبب النبات، ومنه تسمية اليد قدرة، فإن اليد سبب القدرة، وجعل منه في الإيضاح قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾[7] سمي جزاء الاعتداء اعتداء، من إطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[8] البلاء مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا[9]

فالجهل الأول حقيقة، والثاني مجاز. وفي الآية لطيفة ليست في البيت، وهي ذكر لفظ التشبيه، ولفظ الاعتداء فإنهما منفران عن القصاص، ومرغبان في العفو الذي هو مقصود الشارع، بخلاف فنجهل في البيت، فإنه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام. ومما

---

(١) المزمل، آية : "٢".

(٢) التوبة، آية "١٠٨".

(٣) أخرجه البخاري في "الإيمان"، (ح ٣٧)، ومسلم (ح ٧٥٩).

(٤) أخرجه البخاري في "التراويح"، (ح ٢٠١٤)، ومسلم (ح ٧٦٠).

(٥) البقرة، آية (١٩).

(٦) أخرجه مسلم (ح ٣٩٥).

(٧) البقرة : آية (٩٤) يمكن أن تعد الآية كذلك من قبيل المشاكلة، نحو قوله تعالى: "و جزاء سيئة سيئة مثلها" الشورى : ٤٠ انظر التبيان للطيبي ٢/ ٣٩٩.

(٨) سورة محمد : آية (٣١).

(٩) عمرو بن كلثوم من أصحاب المعلقات، وإن كان مقلاً.

يوضح التجوز فى هذا كله قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾[1] فإنه يشير إلى أن المجازى ليس ظالما، ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ﴾ فحصل من مجموع الجملة أن المجازى غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[2] فإنه أطلق السيئة التى هى سبب القصاص عليه، وقيل ليس مجازًا، فإن السيئة كل ما يسوء الشخص من حق وباطل، فتكون حقيقة (كذا قال المصنف) وهذا الذى قاله هنا من كونه حقيقة، جاز بعينه فى فاعتدوا عليه، وفى فنجهل، فلا وجه لتخصيصه بالسيئة، ثم نقول: فنجهل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا؛ لأن الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة؛ لأنه ليس مثله بل زائد عليه، والزيادة على مقدار القصاص جهل، بخلاف مثل: ما اعتدى عليكم، وبعد أن خطر لى هذا السؤال رأيت فى الانتصار فى إعجاز القرآن للقاضى أبى بكر الباقلانى ما يشير إليه، وقد يجاب عنه بأن مقابلة التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يمتدحون به؛ فليس جهلا حقيقة، فصح أن تسميته جهلا مجاز

ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا مخالف لما سيأتى فى البديع، لأنه عد قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ من المشاكلة وفسرها بما يقتضى أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها، لا للتشبيه، ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة، وإن لم يذكر قبلها لفظ السيئة. ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز، قيل: إن علاقته المضادة؛ لأن الأول محرم، والثانى مشروع، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[3] قيل: مجاز كذلك من إطلاق المسبب، على السبب وقيل من مجاز المقابلة، ويفسده قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾[4] فإنه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الآدمى، فلا مقابلة. قال فى الإيضاح: وقيل: يحتمل أن يكون مكر الله حقيقة، فان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم، وهذا محقق من الله باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعدَّ لهم من نقمه. (قلت): لا يصح ذلك؛ لأن التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته إلى الله

---

(١) سورة الشورى : آية (٤٠).

(٢) سورة الشورى : آية (٤٠).

(٣) آل عمران : آية (٥٤).

(٤) الأعراف : آية (٩٩).

— تعالى — قال الجوهرى: التدبير فى الأمر أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته. وقال الراغب: هو التفكر فى دبر الأمور. وقال الغزالى: جودة الروية فى استنباط الأصلح، وهو على الله تعالى محال؛ ولذلك فسر قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾[1] بأنه أقام بذلك من يدبره. وقيل؛ معناه: يقضى. وقيل: يريد ولو أن المصنف ترك التعبير بالتدبير وقال: المكر حقيقة فى فعل ما يسوء الشخص فى عقباه لما ورد عليه هذا، لكنه لا يوافق اللغة. قال الجوهرى: المكر الاحتيال والخديعة، وذكر الراغب نحوه، فثبت أنه فى الآية مجاز. ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[2] فإن الجزاء سمى عدوانا لمقابلتة للعدوان، أو لتسببه عنه ولذلك أخرج من عمومه بالاستثناء، فوجه لطفه أن المقابلة لم تقع بين كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة، ويمكن أن يقال فى مثل ذلك: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا كله — أيضا — يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله: أو مسببه) إشارة إلى القسم الرابع وهو تسمية السبب باسم المسبب، نحو: "أمطرت السماء نباتا" فذكر النبات، وأريد الغيث؛ لأن الغيث سبب النبات، وهو عكس ما قبله، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[3] وجعل المصنف منه ((كما تدين تدان))[4]؛ أى: كما تفعل تجازى، وكذا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾[5]؛ أى: مطرا هو سبب الرزق، وقد يقال: إن المطر نفسه رزق؛ لأن الرزق بمعنى المرزوق، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[6] وقال الشاعر:

أَكَلْتُ دَمًا إِنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ   بعيدةِ مَهْوى الْقُرْطِ طَيِّبة النشر[7]

كذا فى الإيضاح والمراد: أكلت الدية؛ والذى يظهر أنه معكوس وأنه من إطلاق المسبب

---

(١) السجدة : آية (٥).

(٢) البقرة : آية (١٩٣).

(٣) الزمر : آية (٦).

(٤) الحديث ضعيف أخرجه ابن عدى عن ابن عمر، انظر ضعيف الجامع ص ١٥٩.

(٥) غافر : آية (١٣).

(٦) النساء : آية (١٠).

(٧) البيت من مختارات أبى تمام فى ديوان الحماسة لبعض الأعراب من غير تعيين، والإيضاح ٢٥٠.

على السبب نظرا إلى دية موروثه المقتول وكأن المصنف أراد دية القاتل. كأن من أكل الدية أكل دم القاتل، لكن نقول: الدية ليست سببا للدم بل سببًا لعصمته، ومنه ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1] أى: أردت هذا المشهور، وعليه سؤال وهو أَنَّ الإرادة إن أُخِذت مطلقا لزم استحباب الاستعاذة لمجرد إرادة القراءة حتى لو أراد ثم عَنَّ له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وإن أخذت الإرادة بشرط اتصالها بالقراءة استحال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة، وفى البخارى أن معنى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾؛ أى: إذا استعذت فاقرأ، وجعل المصنف منه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾[2] أى: أراد بقرينة، فقال رب، وكذلك ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾[3]، أى: أردنا بقرينة، ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾. وفيه نظر؛ لأن الأخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الأعم. تقول: أكرمنى زيد فجاد على.

(تنبيه) اعلم أنه دخل فى قولنا: إطلاق السبب على المسبب أو عكسه الأسباب الأربعة: المادى ويسمى القابلى كإطلاق الخشب على السرير، ومّثله الإمام بقولهم: سال الوادى. وفيه نظر؛ لأن الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل، وهذا القسم أعنى السبب المادى، يدخل فى علاقة السببية ويدخل فى علاقة إطلاق الشئ على ما يئول إليه فإن المادة تئول إلى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل فى إطلاق الشىء على ما يئول إليه؛ لأن المادة تئول إلى الصورة، ومثلَ الإمام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة. واعترض عليه الأصبهانى بأن القدرة ليست صورة اليد؛ بل لازمة لصورة اليد. وجوابه أنها صورة معنوية قال القرافى: انعكس الأمر على الإمام، وصوابه كتسمية القدرة باليد؛ فإن اليد سبب القدرة. وفيما قاله نظر؛ لأن القدرة هى سبب اليد؛ إذ لا يوضع إلا بها؛ لأن من الواضح أن المعنى باليد هنا إنما هو المعنى المسوغ للتصرف، لا الجارحة، ودخل السبب الفاعلى، سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا، كتسمية المطر سماء، وقد ذكرنا أمثلته فى شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائى مثل: تسمية العصير خمرا وهى من تسمية الشىء بما يئول إليه (قوله أو ما كان عليه) إشارة إلى القسم الخامس وهى تسمية الشىء باسم ما كان عليه، كقوله

---

(١) النحل : آية (٩٨).

(٢) هود : آية (٤٥).

(٣) الأعراف : آية (٤).

تعالى:﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[1]، أى: الذين كانو يتامى؛ لأن الرشيد لا يسمى يتيما حقيقة. ومنه ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾[2]

واعلم أن قولنا: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، عبارة قالها من لا أحصيه عددا وهى عند التحقيق فاسدة، فإن اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتم والإجرام لا اليتيم والمجرم، وإصلاح العبارة أن نقول: "باسمٍ" بالتنوين وما صفة له.

واعلم أن فى جعل هذا مجازا فى المشتقات التفاتا على أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى مجازا أولا وفيه خلاف، محله كتب الأصول (قوله أو ما يئول إليه) إشارة إلى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم ما يئول إليه كتسمية العنب خمرا فى قوله تعالى: ﴿إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[3] أى عنبا، ومنه: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[4] ومنه: "من قتل قتيلا"[5] كذا قالوه، وفى ذلك نظر؛ لأن القتيل اسم مفعول، واسم المفعول لا يصدق حقيقة إلا حال تلبس الفعل به، كالمقتول قتل، وهو قتيل لا وهو صحيح، كما أن القنديل ينكسر مكسورا لا صحيحا لأن الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب فى الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل، فإنه حق وإن كان مخالفا لكلام كثيرين، وأشار إلى السابع بقوله: أو محله أى أقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[6] وفيه نظر، فقد قيل إنه من مجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[7] وقد ذكره المصنف فى باب الإيجاز فيلزمه أن يقول بمثله فى ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ وإلا فما الفرق؟ (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو إطلاق اسم الحال على المحل نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[8] أطلقت الرحمة وهى حالة على محلها وهى الجنة. وأشار إلى التاسع بقوله: أو آلته أى تسمية

---

(١) النساء : آية (٢).

(٢) طه : آية (٧٤).

(٣) يوسف : آية (٣٦).

(٤) البقرة : آية (٢).

(٥) أخرجه البخارى فى "المغازي"، (٨/٢٩)، وفى غير موضع.

(٦) العلق : آية (١٧).

(٧) يوسف : آية (٨٢).

(٨) آل عمران : آية (١٠٧).

الشيء باسم آلته نحو قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾(١) أي ذكرا حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر ولك أن تقول هذا من باب إطلاق المحل على الحال؛ لأن الذكر حال في اللسان فهو كقوله تعالى ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾.

(تنبيه) قد ذكر المصنف تسع علاقات، وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز المجاورة، وكأنه استغنى بمثاله عن ذكره فحاصل ما ذكره عشرة إلا أن الأخرى منها هي السابعة كما سبق، وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هي وما ذكرناه أكثر من ثلاثين وبعضهم يعددها علاقات، وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبها، وربما جمعوا بين العبارتين فأخطئوا؛ بأن يقولوا: من العلاقات إطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقه بل العلاقة الجزئية، منها العشر المذكورة، ومنها مجاز إطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾(٢) أطلق الكلام على الدلالة؛ لأنها لازمة له. وفيه نظر؛ لأنه دخل في إطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز إطلاق اللازم على الملزوم، كقول الشاعر:

قَوْمٌ إِذَا حارَبُوا شَدُّوا مآزِرَهُمْ ... دونَ النِّساءِ و لَوْ باتَت بأَطْهَارِ(٣)

أطلق شد المئزر على الاعتزال؛ لأن الاعتزال يلزمه شد الإزار وفيه نظر؛ لأنه من إطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز إطلاق المطلق على القيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٤) والمراد مؤمنة وهو يرجع إلى التعبير بالجزء عن الكل؛ لأن المطلق جزء المقيد إلا أنه أخص منه؛ لأن الجزء أعم من أن يكون جمليا كالمطلق، أو غير جملي كسقف الدار، ومنها عكسه، وهو أيضا يرجع إلى التعبير بالكل عن الجزء، ومنها الخالي عن الفائدة، وسنفرده بالذكر ومنها مجاز إطلاق العام وإرادة الخاص، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾(٥) ولا يتعين لأن لفظ: "رفيق" يستعمل للواحد والجمع، ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل، ومنها عكسه وهو أيضا من مجاز إطلاق الكل على الجزء، ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم

---

(١) الشعراء : آية (٨٤).

(٢) الروم : آية (٣٥).

(٣) البيت من قصيدة في ديوان الأخطل : صـ١٤٤ وعدد أبياتها ٤٩ بيتًا والكامل ٢٠٨/١.

(٤) النساء : آية (٩٢).

(٥) النساء : آية (٦٩).

المتعلق، كتسمية المعلوم علما ومنها عكسه، وهما يدخلان فيما سبق، ومنها مجاز إطلاق أحد الضدين على الآخر، وإن شئت قلت: تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الأول، كتسمية اللديغ سليما، والبرية المهلكة: مفازة، ومثله الأصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتي من البديع بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[(١)] ونحوه، وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية، وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[(٢)].

واعلم أنه لا يشترط فى مجاز المقابله أن تتقدم الكلمة الحقيقة بل قد تتقدم مثل ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[(٣)] وقد تتأخر كقوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[(٤)] وقوله ﷺ " إن الصدقة تقع فى يد الله تعالى قبل وقوعها فى يد المسكين". وليس منه ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[(٥)]؛ لأن يد الله مغلولة محكى عنهم لم يؤت به للمقابلة. بل قد أغرب الخفاجى فقال فى سر الفصاحة إن قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[(٦)] من مجاز للمقابلة؛ لأنه لما ذُكرت البشارة فى المؤمنين فى آية أخرى ذكرت فى الكافرين وهذا يقتضى: أن مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقى لفظا؛ بل يسمى كل اسم ثبت لأحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابلة مجازا وفى هذه التسمية نظر؛ لأنها مخالفة لاصطلاح الناس، ومنها مجاز تسمية المستعد لأمر باسمه كتسمية الخمر فى الدن مسكرا، كذا قالوه، وليس بشئ لأن هذا من تسمية الشئ باسم ما يئول إليه وقد سبق، ومنها مجاز تسمية الشىء باسم مبدله ومثلوه بقولهم: "أكل الدم" أى الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثلوه أيضا بقولهم:

إنّ لنا أحْمرةً عِجَافا ... يأْكُلْنَ كلَّ ليلةٍ إِكَافا[(٧)]

ولا يصح إلا بأن نقول أطلق الإكاف على بدل بدله لأن ثمن الإكاف: بدلُه، والعلف

---

(١) الشورى : آية (٤٠).

(٢) آل عمران : آية (٥٤).

(٣) آل عمران : آية (٥٤).

(٤) الفتح : آية (١٠).

(٥) المائدة : آية (٦٤).

(٦) التوبة : آية (٣٤).

(٧) فى الإيضاح: والإكاف. البرذعة، والضمير للأحمرة التى يصفها أبو حزابة الوليد بن حنيفة فى قوله قبله: إن لنا أحمرة عجافًا ص ٢٤٨.

المأكول بدل للثمن وإلا فبدل الإكاف، وهو الثمن ليس مأكول؛ لأن بيع الإكاف بالعلف يندر، ويحتمل أن يقال: تجوز بالإكاف عن الثمن لعلاقة البدلية، وتجوز تقديرا بالثمن عن العلف من علاقة السببية، وبه يحسن أن يقال: إن هذا مثال لعلاقة البدلية، وأن يقال هو مثال لعلاقة السببية.

ومنها مجاز إطلاق المعرف وإرادة المنكر، كقوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾[1]؛ لأن المراد "بابا من الأبواب" كذا قيل، وهو كلام سخيف لأن الألف واللام تأتى للعهد الذهنى، ويؤيده أنّ مصحوب هذه نكرة معنى، وإن كان معرفة لفظا، ومنها مجاز إطلاق النكرة وإرادة العموم كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾[2] وقولهم: "امرأ وما اختار" أى: كل نفس، ودع كل امرئ. وفيه نظر؛ لجواز أن تكون كل هنا مضافا محذوفا، ويحتمل أن يقال: أريد حقيقة النفس التى هىأعم منها بقيد الوحدة والتعدد، ومنها مجاز إطلاق المعرف بالألف واللام وإرادة الجنس، نحو: الرجل خير من المرأة، وهو كلام ضعيف أيضا؛ لأن الألف واللام للجنس حقيقة، إلا أن يخرج ذلك على أنها حقيقة فى العموم، فاستعمالها فى غيره مجاز، ويلزم على هذا أن تكون الأداة العهدية مطلقا مجازا، ويفسده قول صاحب المحصول: وغيره الألف واللام للعموم عند عدم المعهود، ومنها مجاز النقص والزيادة، وسيأتيان فى كلام المصنف، ويتبين أنهما ليسا مجازين فى الحقيقة ومنها مجاز المشابهة، وهو الاستعارة، وسيأتى مفردا بالذكر.

(تنبيه) قسم السكاكى المجاز المرسل إلى: مفيد، وخال عن الفائدة، وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى أعم من موضوعه، كالمرسن فإنه مستعمل فى الأنف لا بقيد كونه لمرسون وهو فى الأصل موضوع له بقيد كونه مرسونا، وكالمشفر فى قولنا: "غليظ المشافر" إذا قامت قرينة على أن المراد الشفة لا غير. قال المصنف: والشيخ عبدالقاهر جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شىء بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشىء بقيد آخر من غير قصد التشبيه، ومثله ببعض ما مثل به السكاكى، ونحوه مصرحا بأن الشفة والأنف موضوعان للعضو من الإنسان، وإن قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم فى موضع الذم: غليظ المشفر، فإنه بمنزلة أن يقال: كأن شفتيه فى الغلظ مشفر البعير.

(١) سورة البقرة : آية (٥٨).

(٢) سورة الانفطار : آية (٥).

(**تنبيه**) إذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل، فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية بأن يطلق الكل ويراد البعض. ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيرا من المجاز، والتخصيص من إطلاق الكل وإرادة البعض، على ما ذكره الإمام فخر الدين وإن كان فيه خلش فإن دلالة العموم كلية لا كل، ومرادنا بالتخصيص إطلاق العام وارادة الخاص، ولا إشكال فى أن إطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء، فإن إطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه؛ لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس، وأن أقوى الأسباب السبب الغائى لاجتماع السببية والمسببية فيه، وأن إطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس؛ لعدم اقتضاء الثانى الأول، إلا أن يكون لازما مساويا، وأن إطلاق الحال على المحل أولى من عكسه؛ لاستحالة وجود الحال دون محل.

واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة، ذكرتها فى شرح المختصر فعليك بمراجعتها.

الاستعارة:

ص: (والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية إلخ).

(**ش**): هذا هو القسم الثانى من قسمى المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف، وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة، ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وإنما كان كذلك لأن الاستعارة تنقسم إلى: استعارة بالكناية، وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم إلى: مصرح بها وغيره، فالمصرح بها تنقسم إلى تحقيقية وتخييلية فالاستعارة ثلاثة أقسام: مصرح بها تحقيقية وهى أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه ويكون المشبه أمرا تحقيقيا إما حسا أو عقلا، ومصرح بها خيالية وهى أن يكون المشبه المتروك أمرا وهميا لا تحقق له فى الخارج، واستعارة غير مصرح بها وهى الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مرادا به المشبه به مثل:

وإِذَا المنّيةُ أنْشَبتْ أظفَارَهَا[1]

---

(١) فى الإيضاح ص: ٢٧٧: والبيت من الكامل، وهو لأبى ذؤيب فى شرح أشعار الهذليين/٨، وتهذيب اللغة ١١/٣٨٠، ١٤/٢٦٠ وفى سمط اللالئ ص ٨٨٨، وأمانى القالى ٢/٢٥٥، وكتاب الصناعتين ص ٢٨٤، وللهذلى فى لسان العرب ١٢/٧٠ (تمم)، وبلا نسبة فى لسان العرب ١/٧٥٧ (منشب)، وتاج العروس ٤/٢٦٨ (نشب)، (تمم).

هذه طريق السكاكى، فالاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز، والمصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيقية. أما الاستعارة بالكناية: فليست عنده استعارة فى الحقيقة؛ لأن المنية عنده مستعملة فى موضوعها كما سيأتى. وأما التخييلية: وهو ما إذا كان المشبه وهميا؛ فلأنها عنده لا تستعمل إلا تبعا للاستعارة بالكناية وسيأتى إفرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل، ثم قال: "وقد تقيد بالتحقيقية" أى بناء على انقسامها إلى النوعين فيفيد حينئذ التخصيص؛ لإفراد تلك بفصل، أو بقيد للايضاح، إن مشينا على رأيه وعلى القولين فنجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقة، وإنما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها؛ لأن المشبه فى غيرها ليس محققا، وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره، ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها، أى معنى الاستعارة وهو المشبه، وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا، فالحسى كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع فى نحو قول زهير

لدَى أسدٍ شاكى السِّلاح مُقَذَّفٍ ... لهُ لبَدٌ أظفارُهُ لم تقلَّمِ[1]

فإن أسدا هنا استعارة تحقيقية؛ لأن معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسى، وتارة يكون عقليا كقولك: "أبديت نورا" تريد حجة فإن الحجة عقلية لا حسية، فإنها تدرك بالعقل، وليست الألفاظ هى الحجة، فتكون حسية، بل الألفاظ دالة على الحجة، وكذلك قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[2] أى الدين الحق، فإن الصراط حقيقة فى الطريق الجادة. واختلفوا فى قوله تعالى: ﴿**فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ**﴾[3] فظاهر كلام الزمخشرى أنها عقلية؛ لأنه قال: شبه ما غشى الإنسان من بعض الحوادث باللباس؛ لاشتماله على اللابس. وظاهر كلام السكاكى أنها حسية؛ لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبس الإنسان عند جوعه وخوفه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة. قلت: وليس كلام الزمخشرى واضحا فى أن المشبه عقلى؛ لأنه جعل المشبه ما غشى الإنسان من بعض الحوادث، فقد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف من انتفاع اللون كما قال السكاكى.

---

(١) البيت لزهير فى ديوانه ص ٢٣، من معلقته المشهورة التى يمتدح فيها الحارث بن عوف، وهرم بن سنان – انظر الإيضاح ص ٢٥٤، والطراز جـ ١ ص ٢٣٢.

(٢) سورة الفاتحة : آية (٤).

(٣) سورة النحل : آية (١١٢).

واعلم أن قولنا: إن المشبه هنا عقلى أو حسى إنما نريد بالحسى فيه الحس الحقيقى لا الخيالى، فإن الخيال داخل هنا فى حكم الوهمى فيكون من قسم الاستعارة التخيلية، ونريد بالعقلى أعم من الوجدانى، ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين، ونريد بالوهمى أعم من الخيالى، وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق فى أركان التشبيه، فإنا الحقنا الخيالى بالحسى، والوهمى بالعقلى، ثم اعلم أن هذه الآية سيأتى ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخييلية، وسيأتى على كون المشبه هنا عقليا إشكال، وعلى جعل هذا إستعارة إشكال، وكلاهما يناقض هذا فليطلب من موضعه.

واعلم أن ما جزم به المصنف من كون الاستعارة فى اللباس تحقيقية إما عقلية أو حسية، مخالف لما قاله السكاكى من أنها تخييلية، والحق أنها عقلية، لأن الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق. قال فى الإيضاح: ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلامة يصف بغلته

أرى الشَّهباءَ تعجِنُ إن غدَوْنَا ... برجْلَيْها وتَخْبِزُ باليدينِ[1]

ص: (ودليل أنها مجاز لغوى إلخ).

(ش): قد علمت أن هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية، والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له، والمراد بمعناه ما عنى به، أى ما استعمل فيه، وبهذا علم أن الاستعارة لابد لها من الاستعمال فى غير موضوع اللفظ، فخرج بهذا نحو "زيد أسد" فإنه تشبيه على رأى المصنف، ونحوه: "رأيته أسدا" فكل منهما تشبيه كما سبق، وخرج به نحوُ: "رأيت به أسدًا" فليس استعارة ولا تشبيها، بل هو تجريد، وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله – تعالي – وحاصله أن الكلام إذا اشتمل على المشبه به، فالمشبه إما أن يكون – أيضا – مذكورا لفظًا أو تقديرا أو لا، فإن لم يكن الكلام استعارة – وليس تشبيها بلا خلاف – مثل: "لقيت أسدا" تريد شجاعا، كذا قال المصنف، وليس كما قال، فالخلاف فيه موجود. قال أبوالحسن حازم بن محمد بن حازم فى كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء التشبيه بغير حرف شبيه بالاستعارة فى بعض المواضع، والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لايسوغ

(١) أبو دلامة هو زيد بن الجوات، شاعر من رجال السفاح، والمنصور، والمهدى. الإيضاح ص ٢٥٤. بـ (إذ عذونا) بدلاً من (إن غدونا).

فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى إلى قول الوأواء الدمشقي:

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ[1]

يسوغ لك أن تقدره: "وعضت على مثل العناب بمثل البرد"، وكذلك سائر مافى البيت، ولا يسوغ ذلك فى الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى إذا بهر الأباطح والربا نظرت إليك بأعين النوار

لأنه لا يصح أن تقدر: "نظرت إليك بمثل أعين النوار" اهـ والتحقيق أنه إن لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة، وإن صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها، فإذا قلت: "رأيت أسدا" جاز أن يكون تشبيها، والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف، وأن يكون استعارة ولا تقدير، وعليه أنشد الأدباء بيت الوأواء لأنه مقصود الشاعر، وذلك يفهم من كل مكان على حسبه، والغالب عند قصد المبالغة إرادة الاستعارة، كقوله تعالى:﴿ **فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً**﴾[2] وقوله تعالى:﴿ **فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ**﴾[3] وإن كان المشبه مذكورا، فالمشبه به إن كان خبر مبتدأ أو نحوه مثل: "كان"، "وإن" أو المفعول الثانى من باب علمت، فقد تقدم الكلام عليه، وإن رأى المصنف أنه تشبيه، والمختار جواز الأمرين فيه، فنحن نناز عه فى تعين "زيد أسد" للتشبيه، كما ذكرناه فيما سبق، وننازعه فى تعين "رأيت أسدًا" للاستعارة، كما ذكرناه الآن، وإن لم يكن المشبه به كذلك فهو تجريد، وسيأتى الكلام عليه إذا تقرر هذا، فالاستعارة اختلف فيها، هل هى مجاز لغوى أو عقلى؟ والشيخ عبدالقاهر يردد القول بينهما، فالجمهور على أنها مجاز لغوى، وإليه ذهب المصنف، والحاتمى شيخ السكاكى، بمعنى أن "أسدا" من قولك: "رأيت أسدا" مستعمل فى غير موضوعه، واستدلَّ عليه بأن القرينة منصوبة معه، ولو كان حقيقة لما احتاج إلى القرينة، وهو ضعيف، فإن القرينة قد تكون لإرادة الأسد الذى هو إنسان بالدعاء، واستدل المصنف عليه بأنها، أى: بأن لفظها أى

(١) ديوان الوأواء الدمشقى ص ٧٤، دلائل الإعجاز، وصدر البيت فيه: "فأسْبَلت" ص ٤٤٩، والمصباح ص ١٢٠.

(٢) سورة فصلت : آية (١٣).

(٣) سورة النحل : آية (١١٢).

اللفظ المستعمل فيها موضوع للمشبه به فإن لفظ "الأسد" موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه، وهو الرجل الشجاع، ولا لشئ له الشجاعة أعم من أن يكون الرجل الشجاع، أو الحيوان المفترس، وإذا لم يكن موضوعا للرجل الشجاع ولا لأعم منه ومن غيره كان مستعملاً فى غير ما وضع له وهو شأن المجاز، وإنما قال ولا لأعم منه؛ لأن اللفظ لو كان موضوعا لأعم منهما لكان متواطئا، أو مشككا، فيكون حقيقة بالنسبة إليهما. وقد يعترض على هذا بأن يقال إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور، لكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث، وقد حققناه فى شرح مختصر ابن الحاجب، وأيضا فالمصنف قال فى الإيضاح: لو كان موضوعا لأحدهما لكان استعماله فى الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه، وهذا المعنى، وهو لزوم عدم التشبيه لازم للتواطؤ سواء أكان استعماله فى أحدهما حقيقة أم مجازا؛ لأن التجوز فى إطلاق الأعم على الأخص باعتبار زيادة قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله، فهو للتحقيق، أى ليس للتشبيه سواء أكان حقيقة أم مجازا، وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيبى: لانسلم أنه للتحقيق إذ الوضع لأعم منهما. واستدل المصنف فى الإيضاح بأنه لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس وفيه نظر؛ لأن الخصمُ يقول: اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع، ولعمرى لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فإنه لا ينازع أحد أن الاستعارة موضوعة فى الأصل لمعناها الأصلى، وأنها ليست موضوعة للأعم، إنما النزاع فى شيء وراء ذلك، كما سنبينه، وإن كان المصنف قصد أن يستوعب الأقسام الممكنة فبقى عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك وقيل الاستعارة مجاز عقلى، بمعنى أن التصرف فيها فى أمر عقلى لا لغوى، لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به، فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به، كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية ليس فيها غير نقل الاسم وحده، وليس نقل الاسم المجرد استعارة؛ لأنه لا بلاغة فى مجرد نقل الاسم؛ لأن الأعلام المنقولة نحو: "يزيد، ويشكر" ليست استعارة، فلم يبق إلا أن يكون مجازا عقليا، بمعنى أن العقل جعل حقيقة الأسد أعم من الرجل الشجاع، وأطلقه عليه، فنقل الاسم تبع لنقل

المعنى، قالوا ولذلك صح التعجب فى قول ابن العميد:[1]

قامَتْ تُظَلِّلُنى مِن الشمس نفسٌ أعزُّ علىَّ مِن نَفْسِي

قامَتْ تظَلِّلُنى ومِن عجبٍ شمسٌ تظللنى من الشَّمْسِ

وصح النهى عنه أى عن التعجب فى قوله:

لا تَعْجَبوا مِن بِلَى غلالَتِهِ قد زرَّ أَزْرَاره على القَمرِ[2]

ومنه قوله:

ترى الثيابَ مِن الكتّان يلمحُها نورٌ من البدر أحيانًا فيُبْلِيهَا

فكيفَ تنكرُ أن تبْلى مَعَاجِرُها والبدرُ فى كلِّ وَقْتٍ طالِعٌ فيها[3]

وتسميتهم هذا تعجبا نظرا إلى اللغة، فإن قوله: "من عجب" ليس تعجبًا اصطلاحيا، وهذان البيتان أحسن مما قبلهما، فإن الذى يقال إنه يبلى بنور القمر: هو الكتان، لا مطلق الغلالة. ووجه التعجب أن الشمس الحقيقية لا تظلل من الشمس؛ لأنها تحتاج إلى ما يظلل منها لنورها، والبدر الحقيقى يتعجب من عدم تأثيره فى بلى الكتان، فلو لم يكن حقيقة لما تعجب، ورد على هذا القائل فيما احتج به. أما قوله: إنها لم تطلق على المشبة إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به، فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له، فإن قلت كيف لا يخرجه[4] وادعاء أنه أسد حقيقى كقوله هذا أسدٌ حقيقى وذلك يصيره حقيقة. قلت لأن ادعاء ذلك ليس حقيقيا، بل ادعاءً مجازيا. وفيه نظر، فإن الادعاء المجازى مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة فقط، وأما التعجب والنهى فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة، وفيهما أيضا نوع تجوز، ويحتمل أن يقال: الاستعارة هنا أصلها التشبيه من كل وجه مبالغة، فهو كالتشبيه المشروط فى نحو قوله:

---

(١) الإيضاح ص ٢٥٩، والمفتاح ص ٣٧١، أسرار البلاغة جـ ١٦٥/٢، نهاية الإيجاز ص ٢٥٣.

(٢) البيت لابن طباطبا العلوى، وهو الحسن محمد بن أحمد المتوفى سنة ٣٢٢ هـ، الطراز ٢٠٣/٢، نهاية الإيجاز ص ٢٥٣ والمصباح ص ١٢٩، انظر الإيضاح ص ٢٥٩ .

(٣) البيتان لأبى المطاع ناصر الدولة بن حمدان، أسرار البلاغة جـ ٢ ص ١٦٨، المفتاح ص ٣٧١، الإشارات ص ٢١٠، الطراز جـ١ ص ٢١٣، والمصباح ص ١٣٠، والإيضاح ص ٢٥٩.

(٤) قوله وادعاء أنه أسد إلخ هكذا فى الأصل وفى الكلام سقم ظاهر فحرره كتبه مصححه.

آرَاؤُه مثــلُ النُّجــومِ ثواقبًــا   لــو لــم يَكُــنْ للثاقبــاتِ أفــولُ[1]

فإن المراد أنها مثل النجوم من كل وجه، فلذلك شرط عدم الأفول فتقدير الكلام هنا فى التعجب كيف لا تبلى غلالته، وهو كالبدر من كل وجه، وحينئذ فالتعجب لا ينافى المجاز، وإذا كان قولنا: "كالبدر من كل وجه" لا ينكر التعجب بما ذكر، فالاستعارة التى هى أبلغ منه أولى، إلا أن يقال: بلى الغلالة ليس من الأوجه التى يقصد أن يشبه بها المستعار له، لأنه ليس وصفا مقصودا، ومعنى قولنا: "هو كالبدر من كل وجه" أى كل وجه حسن مقصود. ثم أورد السكاكى أن الاصرار على ادعاء الأسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينه المانعه من إرادة السبع المخصوص، كقولك: جاء أسد يرمى بالنشاب، وأجاب بمنع المنافاة، لأن مبنى دعوى الأسدية لزيد على ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان: قسم متعارف، وهو الحيوان المعروف، وغير متعارف، وهو الذى له تلك القوة والجراءة، لا مع تلك الصورة، بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبى فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن، وعد جماله من جنس الطير حيث قال:

نَحْنُ قَوْمٌ مِلجنٍّ فــى زىِّ نــاسٍ   فوقَ طَيرٍ لها شُخوصُ الجمـالِ[2]

ومنه قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ إِلا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[3]،

وقول الشاعر:

وَبَلْــدَةٍ لَيْــسَ بِهَــا أَنِيــسُ   إِلا اليعَــافيرُ وإِلا العِيــسُ[4]

كذا قال السكاكى، وفيه نظر؛ لأن البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع، وإذا كان منقطعا فلا نقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه، إذ لو قدرناه وأطلقنا

(١) البيت لرشيد الدين الوطواط محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك المتوفى سنة ٥٧٣ هـ الإشارات ص ١٩٨، والإيضاح ص ٢٣٩، لكن صدر البيت بلفظ "عزماتُهُ".

(٢) الإيضاح بتحقيقى ص ٢٦٠.

(٣) سورة الشعراء: الآيتان (٨٨، ٨٩).

(٤) لجران العود النميرى، ديوانه ص ٩٧ ويُرْوى: بسابسًا ليس بها أنيس* إلا اليعافير وإلا العيس المصباح ص ١٢٧، المفتاح ص ٣٧٢، الإشارات ص ٢١١ والإيضاح ص ٢٦٠.

المستثنى منه على أعم من المستثنى لكان الاستثناء متصلا؛ ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لكن، وما بعده جملة، كما صرح به الأكثرون فلو قدرنا المستثنى داخلا فى المستثنى منه مجازا لكان متصلا. وقول النحاة: أن الاستثناء المنقطع لابد فيه من المناسبة، لا يعنون به أنا نُطلق المستثنى منه على أعم منه مجازا قبل الاستثناء، بل يعنون أن المناسبة شرط لصحة استعمال "إلا" بمعنى "لكن"، فالتجوز فى المنقطع إنما هو ف استعمال إلا بمعنى لكن لا فى المستثنى منه، وإن كان قد وقع فى كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكى، والتحقيق ما قلناه، ويدل لصحة ما قلناه أن الزمخشرى ذكر هذا الوجه ثم قال: "ولك ان تجعل الاستثناء منقطعًا، فدل على تغايرهما.

الاستعارة تفارق الكذب:

ص: (والاستعارة تفارق الكذب إلخ).

(ش): شرع فى أحكام الاستعارة فالأول منها أنها ليست بكذب لأمرين: أحدهما خفى معنوى، وهو البناء على التأويل؛ لأن الكاذب غير متأوّل، والمستعير متأول ناظر إلى العلاقة الجامعة وقد ألتبس ذلك على الظاهرية، فادعوا أن المجاز كذب، ونفوا وقوعه فى كلام المعصوم، وهو وهم منهم، الثانى أمر ظاهر لفظى، أو غير لفظى، وهو كالفرع عن الأول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته، وتبين أنه أراد ظاهره الموضوع له.

ص: (ولا يكون علما إلخ).

(ش): لما قرر المصنف أن الاستعارة لابد لها من ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، علم أن المشبه به لابد أن يكون جنسا، فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما، لأنه ليس موضوعا لجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد على المصنف أمران:

أحدهما: أن هذه علة تستلزم أحد نوعى المدعى، وهو علم الشخص أما علم الجنس، فما ذكره لا يقتضى أن يمتنع التجوز به إلى غيره فيقال: "رأيت أسامة" يعنى "زيدا الشجاع" والظاهر أن ذلك جائز، وقد قررت فى شرح المختصر أن علم الجنس كلى، وأن ما أطلقوه من أن الأعلام جزئية محمول على أعلام الأشخاص.

الثانى: أنه لو كانت العلة فى امتناع أن تكون الاستعارة علما ما ذكره لجاز التجوز فى الأعلام بالمجاز المرسل؛ لأنه ليس فيه مشبه ولا مشبه به، ولا ادعاء، والظاهر أن ذلك لا يجوز

فلا نقول: "جاء زيد" تعنى "رأسه"، وقد صرح بذلك الإمام فخر الدين فى المحصول، حيث قال: إن نحو: "رأيت زيدا، وضربت زيدًا مجاز عقلى، لأن الأعلام لا يتجوز عنها، ويشهد لذلك أيضا أن المجاز فرع الحقيقة، والعلم ليس حقيقة ولا مجازا، فكيف يتجوز عنه. واستدل المصنف فى الإيضاح على أن الاستعارة لا تدخل فى الأعلام بأن العلم لا يدل إلا على تعيين شيء من غير إشعار بأنه إنسان أو غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره إلا فى مجرد التعيين. ونحوه من العوارض العامة التى لا يكفى شيء منها جامعا في الاستعارة **(قوله إلا إذا تضمن نوع وصفية كحاتم)** يشير إلى أن العلم إذا تضمن وصفًا كما أن اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به وما در تضمن وصف البخل وما أشبههما، فيجوز أن يقال: "جاء حاتم" تعنى "زيد" (قلت) ولا حاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع ؛ لأن ذلك إنما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقديرا، وهذا منه، ومنه قول أبى سفيان: لا قريش بعد اليوم. فالاستعارة حينئذ لم تلاقِ العلم، بل لاقت النكرة، ويسمى هذا حينئذ استعارةً تبعيةً، كما سيأتي. وقد قيل: إنها تتحمل الضمير وأما قوله: إن نحو: "حاتم" تضمن وصفا، فليس كذلك، فإن لفظ "حاتم" لم يتضمن الجود، ولم يدل عليه لا قبل العلمية، ولا معها، ولا بعدها، وإنما مسمى العلم موصوف يوصف اشتهر عنه وعبارته توهم أن المراد الأعلام المنقولة من الصفات، كالفضل مثلا، فإنه لو اشتهر شخص سمى بالفضل بفضل، جاز أن تقول: مررت بالفضل، مريدا شخصا يشبهه فى الفضل، فذلك واضح، ويمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه، كما قيل: إنه يتحمل ضميرا، لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم ومادر، وقوله تضمن الوصفية يوهم هذا. وحاتم الطائى خبره فى الجود مشهور، ومادر رجل من هلال بن عامر بن صعصعة، يضرب به المثل فى البخل، تقول العرب: "أبخل من مادر" لأنه سقى إبله فبقى فى أسفل الحوض ماء قليل، فسلح فيه ومدر به حوضه بخلا أن يشرب من فضله

القرينة قد تكون أمرًا واحدًا

ص: **(وقرينتها إما أمر واحد إلخ).**

(ش): لما قدم أن الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أن لازمة لها، فتلك القرينة قد تكون أمرا واحدا، وقد تكون أكثر، والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرف الكلام إلى حقيقته.

فالأمر الواحد مثل: "رأيت أسدا يرمى" فإن وصفه بالرمى بالنشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس، والأكثر مثله المصنف يقول بعض العرب:

فإن تعافوا العدْلَ والإيمانا فإنَّ فى أيمانِنا نِيرانا[1]

أى سيوفا تلمع كأنها نيران، فقوله: تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك، لدلالته عل أن جوابه تحاربون وتقهرون بالسيف، كذا قال المصنف. وفيه نظر؛ لأن تعافوا العدل والإيمان إذا كان قرينة فى حصول القهر، فالقهر لا يستلزم السيف، بل يستلزم مطلق العقوبة، فقد تكون بالنيران؛ لأن النار أحد أنواع القتال، فإن قيل: الغالب القتال بالسلاح قلنا فالقرينة حينئذ ليست ما ذكر فقط، بل هى منضمة إلى هذا. وقول الطيبى: لأن العذاب بالنار لا يكون إلا للواحد القهار، كلام صحيح، إلا أنه استدلال عجيب؛ لأن قائل هذا البيت إن لزم كونه مؤمنا لذكره الإيمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار، وقد يقع من المؤمن عصيانا أو تخويفا سلمناه أليس التوصل إلى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة إليه بلا إشكال؟ ولو لم يكن جاز أن يراد نار الآخرة ولفظ الإيمان لا ينفى ذلك، على معنى أن أيدى المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسلة على الكفار - سلمنا أنه قرينة تصرفه إلى السلاح، فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح؟ بل أسنة الرماح هى المشبهة فى الغالب بالنار، لأنها أشبه بالشعلة من النار لإرتفاعها وسرعة حركتها ولمعانها، وليس مجموع ذلك فى السيف. ثم قد يقال: القرينة هنا أمر واحد له متعلقان لا أمور متعددة، ولو كانت القرينة أمور ا متعددة لكانت قرائن لا قرينة هى أكثر من واحد فإن ذلك إنما يتأتى فى الشيء الملتئم من عدة أمور، وذلك قسم سيأتى، والذى يظهر فى البيت أن القرينة مجموع: "فإن تعافوا" مع قوله: "أيماننا" جمع يمين لأن الأول دل على العقوبة، والثانى دل على عدم إرادة النار الحقيقية، فإن الذى هو فى الإيمان السلاح لا النار، فإن الغالب أنه تأجج ولا يطول مكثها فى الأيدى. وقول المصنف: أو أكثر ينبغى أن يكون معطوفا على أمر؛ ليكون تقديره: "إما أكثر من أمر واحد"، فيكون أمور متعددة، ولا يكون معطوفا على قوله: "واحد" فإنه يلزم أن يكون التقدير: أو أمر أكثر من واحد؛ فإن ذلك لا يصح إلا بأن يكون الأكثرو من أمر واحد يصدق عليه أمر. وفيه

---

(١) الإيضاح ص ٢٦٠، والتلخيص فى علوم البلاغه صـ٧٥.

بعد، فإن الأمر ظاهره الوحدة، وإنما يقال: "أمر واحد"؛ لزيادة إيضاح، أو للاحتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله أو معان ملتئمة) أى معان مرتبط بعضها ببعض، يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا، ومثله بقول البحترى:

وصاعقةٍ من نصْلِهِ تنْكَفى بِها على أرْؤسِ الأقرانِ خَمْسُ سحائِبِ(١)

أراد أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة، ثم قال: من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الأقران، ثم قال: "خمس" فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف، وفيه نظر، أما قوله: أراد أنامل الممدوح، فالأحسن أن يقال: الأصابع كما ذكره هو آخرًا والسكاكى ذكر الأنامل أولا، وآخرا، وكان مقصودهما أن تشبيه الأنامل بالسحائب أبلغ من تشبيه الأصابع، لكن قد يعكس؛ لأن الأنامل على الإطلاق أكثر من خمس، وإرادة الأنملة العليا من كل أصبع تكلف لا حاجة له، وأما القرائن، فإن كان المراد استعارة الصاعقة للسيف، فالقرينة لذلك هى قوله: "من نصله" وذكر "السحائب" فإن السحائب ليس من شأنها أن تأتى بالصاعقة، ويكونان قرينتين متفاصلتين لا حقيقة ملتئمة منهما، وأما على أرؤس الأقران فليس قرينة لأن الصاعقة الحقيقية تنكفى على الرؤس إلا أن يقال معناه على رؤسهم دون غيرهم، والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته، فإن سلمنا هذا فهى قرينة ثالثة منفصلة، وأما قوله: "ثم قال خمس" فظاهره أن ذكر هذا العدد قرينة، وليس كذلك؛ لأن هذا العدد ليس مصروفا أن ينسب إلى السحائب والخمس، وإن لم يكن لها خصوصية بالسحائب، وليس لها خصوصية فالمصروف معناها، بل القرينة ذكر السحائب، فينبغى أن يقال: ثم قال: "خمس سحائب" وحاصله أن القرينة هنا ليست حقيقة ملتئمة، وإن كان المراد استعارة السحائب للأصابع كما ذكره الطيبى، فالقرينة له ذكر الصاعقة، لأن السحائب الحققية لاتنكفى بها الصاعقة، وكذلك قوله: "من سيفه" فإن السحائب لا تنكفى بها السيوف، فهما قرينتان متفاصلتان.

---

(١) البيت للبحترى ديوانه ١/١٧٩، الطراز ١٣/١/٢٣١، والإيضاح ص: ٢٦١ ورواية الديوان:

وصاعقة من كفه ينكفى بها على أرؤس الأعداء خمس كتائبِ

والتلخيص فى علوم البلاغة ص: ٧٥.

الاستعارة باعتبار طرفيها قسمان:

ص: (وهى باعتبار الطرفين قسمان إلخ).

(ش): الاستعارة تنقسم إلى أقسام، وانقسامها تارة يكون: بحسب اعتبار الطرفين أى طرفى التشبيه المضمر فى النفس، وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع، وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أى الطرفين، والجامع، وتارة باعتبار اللفظ، وتارة باعتبار أمر خارج عن جميع ذلك.

التقسيم الأول باعتبار الطرفين، فهى تنقسم باعتبارهما قسمين: أحدهما أن يكون اجتماعهما أى الطرفين فى شيء ممكنا كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[1] أى ضالا فهديناه فالإحياء والهداية يمكن أن يجتمعا فى شيء (**ولتسم وفاقية**) أى تسمى الاستعارة إذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية؛ لتوافق طرفيها.

الثانى أن يكون اجتماعهما فى شيء ممتنعا، والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة، وان كانت موجودة؛ لخلوها مما هو ثمرتها، كاستعارة اسم المعدوم للموجود بواسطة عدم غنائه، أى نفعه فإن الموجود والمعدوم لا يجتمعان، وتسمى هذه الاستعارة عنادية، لتعاند طرفيها فى الاجتماع، وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بأن يجعل: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ مثالا للوفاقية والعنادية، فإن "ميتا" الاستعارة فيه عنادية؛ لأنه شبه فيه الموجود الضال بالميت، والضلال والموت لا يجتمعان، لأن الضلال هو الكفر الذى شرطُه الحياة؛ ولهذا مثل فى الإيضاح للعنادية بإطلاق الميت على الحى الجاهلَ (قوله: "ومنها") أى من العنادية التهكمية والتمليحية، وهما لفظ مستعمل فى ضده، أى ضد موضوعه، أو نقيضه كما مر فى التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه، ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم، فيقال للجبان: "ما أشبهه بالأسد" وللبخيل: "هو كحاتم" ونحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] فالبشارة والإنذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية، ولك أن تقول استعارة أحد النقيضين للآخر، لم يمثل له المصنف، وقد عطفه على استعارة اسم المعدوم للموجود، واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم؛ لأن الاستعارة فيهما تبعية وهما نقيضان، إلا أن يقال: النقيضان هما الوجود وأن لا

---

(١) بعض آية ١٢٢ سورة الأنعام.

(٢) الإنشقاق آية: ٢٤.

وجود، لا الوجود والعدم، فنقول حينئذ: إن ثبت ذلك، فليكن الوجود والعدم ضدين، وحاصله أن التهكمية والتمليحية إذا فسرنا بما ذكره لزم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك، فينبغي أن يفسر التهكمية والتمليحية بما لا يجتمع طرفاه، ولم يقصد فيه تهكم ولا تمليح، وليعم أن إطلاق البشارة لا يكون إلا في الخير عند الإطلاق، وإن كانت في أصل اللغة لكل خبر تتغير له البشرة من خير وشر، فتكون حقيقة لغوية، ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق بالأول حتى صار استعمالها في غيره مجازا، وما ذكره المصنف هو المشهور. وقد أغرب الخفاجي، فقال في سر الفصاحة: ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة، لأنه لما ذكرت بالبشارة في أهل الجنة ذكرت في أهل النار، وقد تقدم النزاع معه في ذلك عند الكلام في مجاز المقابلة

الاستعارة باعتبار الجامع قسمان:

ص: (وباعتبار الجامع إلخ).

(ش): هذا هو التقسيم الثاني، وهو باعتبار الجامع بين المشبه، والمشبه به فقط، وذكر له بذلك الاعتبار تقسيمين واليهما أشار بقوله: وهما قسمان وأشار إلى الأول بقوله: لأنه أى لأن الجامع بين الشيئين لما داخل فى مفهوم الطرفين، يريد أن يكون الجامع أمرًا أعم مما فى كل من الطرفين، فهو داخل فى مفهومها، كتشبيه ثوب بآخر فى نوعهما، أو فى جنسهما، كما سبق قال: نحو: "كلما سمع هيعة طار إليها"، والذى فى صحيح مسلم من قوله ﷺ فى الغازى: **"كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه"**[1] هذا لفظه، وعليه أى على الفرس فإن الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة، وهو أمر موجود فى الطرفين اللذينهما العدو والطيران، لأنه أعم منهما. قال الجوهرى: "والهيعة كل ما أفزعك من صوت أو فاحشة تشاع" قال الشاعر:

إنْ يَسْمَعُوا هَيْعَةً طَارُوا بِهَا فَرَحًا ... مِنِّى وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا[2]

كذا فى الصحاح، والبيت لمعتب ورأيته فى شعره إن يسمعوا ريبة.

(قوله: **"أو غير داخل"**) عطفه على قوله: "داخل" يعنى أو لا يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين، بأن يكون وجه الشبه صفة على ما سبق، كتشبيه "زيد بالأسد" فى الشجاعة، والوجه المنير والوجه المتهلل بالشمس، فى قولك: "رأيت أسدًا وشمسا" وقوله: "وأيضا"

(١) أخرجه مسلم فى "الإمارة" (٤/ ٥٥٣) ط. الشعب.

(٢) اللسان مادة هيع ص: ٤٧٣٧.

إشارة إلى التقسيم الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع، وإنما لم يجعله من الأصل أربعة أقسام، لأن كلا من القسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله: "إما عامية") أي الاستعارة تارة تكون عامية، أي منسوبة إلى العوام وهي المبتذلة، لكون الجامع فيها ظاهرا، نحو: "رأيت أسدا يرمي وبحرا يتكلم" وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه، ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير مما هنالك عن كثير مما ههنا، وعكسه، فإن الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة، أي لا تستعملها إلا جماعة خواص الناس، وهم أصحاب الأذهان السليمة، وهي الغريبة، لأنها لا يدركها إلا من ارتفع عن درجة العوام.

ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه، أي يكون اليشبيه غريبا كما في تشبيه هيئة العنان في موقعة من قربوس بهيئة الثوب في موقعة من ركبة المحتبي، كقول زيد بن مسلمة بن عبدالملك يصف فرسا بأنه مؤدب:

وَإِذَا احْتَبَى قربوسهُ بعنانه ... عَلَكَ الشّكِيمَ إلى انْصِرَافِ الزَّائِرِ(١)

والقربوس: بفتح القاف والراء، ولا يجوز تسكين الراء إلا ضرورة؛ لأن فعلولا ليس موجودا (**وقد تحصل**) أي الغرابة (**بتصرف في العامية**) بأن يكون التشبيه مشهورا، ولكنه يذكر على وجه غير مشهور، كما في قوله:

وَلَّما قَضَيْنَا مِن مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ... وَمَسَّحَ بالأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ(٢)

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا ... وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ

فإنه استعمل: "سالت" بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين، حتى كأنها سيل، وأصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف، وإنما حسن التصرف فيه أفاد الغرابة، فإنه أسند الفعل إلى الأباطح دون المطي وأعناقها والأنصار، أو وجوههم، حتى أفاد أن الأباطح امتلأت من الإبل. كذا قاله المصنف، وقد يقال: الكلام في استعارة "سالت" "لسارت" وأما إسناد السيل إلى الأباطح فذلك مجازا آخر إسنادي، لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة، وقول المصنف: "وأدخل الأعناق في السير" يشير إلى أن الباء في قوله: "بأعناق المطي" للتعدية، نعم قد تحصل الغرابة

---

(١) الإيضاح، والبيت لمحمد بن يزيد بن مسلمة. في الإشارات ص: ٢١٦. القربوس: مقدم السرّج علك: مضغ. الشكيم: الحديدة المعترضة في فم الفرس.

(٢) الإيضاح ص: ١٧٥، ١٧٦.

لإدخال الأعناق في السير، لأن سرعة سير الإبل أكثر ما تظهر في أعناقها. وقال في الإيضاح قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات؛ لإلحاق الشكل، بالشكل كقول امرئ القيس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ ... وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ[1]

أراد وصف الليل بالطول، فاستعار له صلبًا يتمطى به، إذ كان كل صلب يطول عند التمطي، وبالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا، ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر لمكابدته، فاستعار له كلكلاً ينوء به أي يثقل. قال عبداللطيف البغدادي: ينبغي أن لا تبعد الاستعارة جدا، فتعزب عن الفهم، ولا تقرب جدا فتستبرد، وخير الأمور أوسطها ص (وباعتبار الثلاثة إلخ) ش أي الاستعارة باعتبار الثلاثة، وهي الطرفان والجامع ستة أقسام، وإنما كان باعتبارها، وإن كان التقسيم بالحقيقة للجامع، لأن اختلاف الجامع كان باعتبار ما للطرفين من حسي وغيره، والستة تشبيه محس شيء بمحس شيء بوجه حسي، أو عقلي، أو مختلف، أو عقلي بعقلي، أو مختلفان، والحسي المستعار منه أو عكسه، والثلاثة لا تكون إلا بوجه عقلي، لما سبق في التشبيه، وعلل كونها ستة بما يتضمن ذكر التشبيه، فقال: لأن الطرفين إن كانا حسيين، فالجامع على أقسام.

الأول يكون حسيا مثاله قوله تعالى: ﴿**فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ**﴾[2] فإن المستعار منه حقيقة العجل، وهو ولد البقرة، والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله -تعالى- من حلي القبط، والجامع الشكل، والجميع حسي. كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والخوار إما كل منهما على انفراده أو مجموع الأمرين، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ**﴾[3] فإن المستعار منه حركة الماء على الوجه المسمى موجًا، و المستعار له حركة الإنس و الجن أو يأجوج و مأجوج و هما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي: ومنه قوله عز اسمه: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ فالمستعار منه النار، والمستعار له الشيب، والجامع بينهما هو الانبساط، والثلاثة حسية (قلت) مراد السكاكي: أن الشيب هنا استعارة بالكناية، استعير لفظ الشيب، والمراد النار، بعد ادعاء أن الشيب فرد من أفراد النار، ثم ذكر اشتعل استعارة تخيلية؛

---

(١) الإيضاح ص: ٢٦٥.

(٢) طه بعض آية:٨٨.

(٣) الكهف بعض آية: ٩٩.

لأن الاستعارة التخييلية، تقترن بالاستعارة بالكناية، وقد اعترض عليه المصنف بأن قال: "ليس ذلك مما نحن فيه؛ لأن فيه تشبيهين: تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته، وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه، والأول استعارة بالكناية، والجامع في الثاني عقلي، وكلامنا في غيرهما.

قلت: فيما قاله نظر، أما قوله: "ليس كلامنا في الاستعارة بالكناية" فصحيح بالنسبة إلى المصنف، فإنه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب. أما السكاكي، فإنه ذكر جميع أقسام الاستعارة، ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الإطلاق إلى هذا التقسيم، فكلامه أعم من ذلك، نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال؛ لأن الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضوعها حقيقة، فلا مدخل له في هذا القسم، إذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه، وجامع، وأما قوله: "الجامع في الثاني عقلي" فليس كذلك لأن الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي، لأن الانبساط حسي، وتعذر التلافي عقلي، لا يقال هذا لا ينجي السكاكي من الاعتراض، لأنه جعل الجامع حسيا، لأنا نقول: السكاكي لم يجعل تعذر التلافي جزء من الجامع، بل قال: الجامع هو الانبساط. ورأى الطيبي[1] في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه هنا على سبيل التمثيل، وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الألفاظ، بل أن يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة، سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات، وقال: إنه على رأي الزمخشري لا يكون فيه تشبيهان كما في الإيضاح، بل ثلاثة: تشبيه الشيب بالكناية، واشتعل بالتخييل والرأس -أيضا- فإنها كالحطب بالنسبة إلى النار وأشار إلى القسم الثاني بقوله: (وإما عقلي) أي تشبيه محسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى: ﴿**وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ**﴾[2] فالمستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة، والمستعار له كشف الضوء عن مكان اللّيل، وهما حسيان، والجامع بينهما ما يعقل من ترتيب أمر على آخر، أي على آخر يضاده ويعقبه، وقد يقال: الجامع خروج شيء من شيء. (قال المصنف وقيل: المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل، وليس بسديد، لأنه لو كان كذلك لقال: فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، ولما قال: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[3] أي داخلون في الظلام.

---

(١) انظر كلام الطيبي في التبيان ١/ ٣١١ - ٣١٢ ط المكتبة التجارية - مكة.

(٢) يس بعض آية: ٣٧.

(٣) يس بعض آية: ٣٧.

قلت: عبارة السكاكى هى عبارة الإمام فخر الدين والزنجانى، وليس ما ذكره مراد السكاكى، بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة، غير أنه تجوز فى إطلاق ظهور النهار على زواله، وهذا يستعمل كثيرا، كما تقول: ظهر فلان من هذا المكان أى خرج منه وكتب عمرا إلى أبى عبيدة رضى الله عنهما أظهر من معك من المسلمين إلى الارض أى اخرج بهم إلى ظاهرها والتحقيق أن ما أراده المصنف وما أراده السكاكى متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فإن المصنف بنى على أن النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بنه على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى أنه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فلابد أن تعتقد أنه أراد الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ منه والمسلوخ مشبها بالمسلوخ ولكل من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمر ان أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد أن المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وأن سميت مسلوخة فلاعتبار أنها مسلوخ عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو المسلوخ لأنه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارئ على الشيء المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فإن النور هو المنكشف قال الفراء: الأصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذى يشهد له أصول علم الهيئة من أن مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الأرض وانعاكسه محيط بمخروط ظل الأرض إحاطة الجلد الأسود بالمسلوخ، فإذا زال ضوء الشمس عن وجه الأفق بواسطة[1] مخروط الظل إليه فهو زمان الليل، وأما كلام السكاكى فيرجحه قوله تعالى: "منه" فإن الجلد وإن كان مسلوخا، والشاة مسلوخ عنها إلا أن الشاة مسلوخة من الجلد فحينئذ إن حملناه على الأول لزم تأويل "من" فيه بمعنى عن وتكون للمجاوزة كما قيل فى قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾[2] أى "عن" تأويل "نسلخ" "ينخرج" ويشهد له قوله الواحدى فى الآية: "نسلخ" نخرج منه النهار إخراجا، وكذلك قال الرمانى، وبالجملة ما ذكره المصنف أقرب، والقولان

(١) قوله بواسطة مخروط كذا فى الأصل ولعل فى الكلام سقطا والأصل بواسطة ميل مخروط إلخ كتبه مصححه.

(٢) الزمر بعض آية: ٢٢.

مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس. قال السكاكى إنما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالكلية بالغروب، فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازى: "السلخ" يستعمل بمعنى النزع، تقول: سلخت الإهاب عن الشاة، أى نزعته عنها، ويستعمل بمعنى الإخراج نقول سلخت الشاة من الإهاب، فهما صحيحان، وتقدير الآية على الأول نزعنا النهار، وكان كاللباس فصار ليلا، فإذاهم داخلون فى الظلام على الفور، كما هو موضوع الفاء، وتقديرها على الثانى أخرجنا النهار من الليل فلم يبقى شيء من الليل، وذلك بطلوع الشمس، ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال -تعالى-: فإذاهم مظلمون، والفاء للتعقيب، وأجاب بأن الفاء قد تستعمل لمجرد الترتيب، فالمراد فإذاهم مظلمون بعد انقضاء النهار، ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت "الفاء" و"إذا" الفجائية. قال: ولا تستقيم إذا الفجائية إلا إذا كان السلخ بمعنى الإخراج، إذ لا يستقيم أن تقول: "نزعت ضوء الشمس ففاجأ الظلام" كما لا يقال: "كسرت الكوز ففاجأ الإنكسار" بخلاف قولك: "أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل" قلت: ما ذكره من أنه لا يقال: "غابت الشمس فإذا الظلام ممنوع" وقد قال -تعالى-: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا﴾[1] بعد قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾[2] وإن كان مجيئهم عقب سوقها إليها، والذى ألجأ الشيرازى إلى هذا التكلف أنه ظن أنه ظهور النور من الظلمة لا يكون إلا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس. وليس كذلك فإنما يريد السكاكى بخروج النور وظهورة خروجه عن الأفق، فلا يبقى منه شيء عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم.

بقى على الجميع اعتراض، وهو أن قولهم: إن الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع، يحتمل أن يقال: إن ترتيب أمر من هذين على الآخر حسى، فإن خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كله محسوس مشاهد فهو حسى، ويمكن أن يقال: كشف الضوء وهو إزالته غير محسوس بل متعقل وإنما المحسوس الضوء نفسه. وقد يجاب عنه بأن إزالة النور هو إغابة الشمس وهو مشاهد وبروز الظلمة مشاهد، وذلك ترتيب لا ترتب، والجامع ليس ذلك بل هو الترتب، فالترتيب حسى والترتب الذى هو أثره عقلى، وكذلك كشف النور عن الظلمة حسى، وانكشافه المرتب على الكشف عقلى، لكن هذا التحقيق يجر إلى فساد أن يكون

---

(١) الزمر بعض آية: ٧١.

(٢) الزمر بعض آية: ٧١.

الترتيب وهو الجامع، ويقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شيء على آخر فحينئذٍ يصح الاعتراض و يرجع حاصله إلى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتب و الترتب حسى، ومثل السكاكى استعارة ما طرفاه حسيان ووجه عقلى بقوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[1] فالمستعار له الريح، والمستعار منه المرأة، والجامع المنع عن ظهور التيجة والأثر، فالطرفان حسيان والجامع عقلى. قال المصنف: فيه نظر، لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها، ولذلك جعله صفة للريح لا اسما، كأنه يريد أن العقيم هو المستعار منه، وهو صفة فهو عقلى، وقد تقدم لنا فى باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الفاعل ونحوه وأنهم عدوها عقلية، وإن كانت واقعة على ذات كقوله:

أَخُو العِلْمِ حيٌّ خَالِدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ[2]

وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لأن العقيم صفة لا ذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بأن قولنا: "أخو العلم حى" معناه رجل حى فى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هى المشبه به، فيكون المشبه به محسوسا، وهذا السؤال جار بعينه هنا، وفيه تأييد لما يقوله السكاكى، بل عقيم أقرب إلى أن يكون محسوسا من نحو الحى والعالم، لأن الحى مدلوله شيء له الحياة لا يدل على خصوص جسم أو غيره، وعقيم ليس مدلوله على ما ذكروه شيئا له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة، فمدلوله إنسان لها العقم، فقد يقال إنه من هذه الحيثية أقرب للدلالة على الذات، فيصح ما زعمه السكاكى ويصح بذلك قوله: المستعار له المرء، إما لأن العقيم يفيد ذلك، وإما لأنه ليس المشبه به على التحقيق، بل المشبه به المرء العقيم، والمعنى إذا أرسلنا عليهم الريح المشبه للمرء العقيم.

واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا: إن هذا عند السكاكى استعارة له بالكناية، فإنه ذكر المشبه وهو الريح، ولم يذكر المشبه به وهو المرء، بل ذكرت صفته وهو العقيم، وهو غلط، فإن الاستعارة بالكناية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما تريد بالمنية السبع لادعاء أن المنية فرد من أفراد السباع، تثبت بذلك

---

(١) الذاريات آية: ٤١.

(٢) شطر البيت بلا نسبة فى عقود الجمان ٢/٨ وتمام البيت:

أخو العلم حى خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم

اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع، وهذا المعنى لا يتأتى هنا لأنه ليس الغرض إثبات أن الريح فرد من جنس النساء فإن ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لأن العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا، ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكى: إن المشبه به المرء، وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور، بل يريد أن المشبه به المرء المستعار من لفظ العقيم على ما سبق فليتأمل، ثم قال المصنف: الحق أن المستعار منه ما فى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل، المستعار له ما فى الريح من الصفة المانعة من إنشاء المطر وإلقاح الشجر والجامع لهما ما ذكر وهو المنع من ظهور الشجر اهـ. وفيه نظر، لأن المستعار منه وهو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهى لم تذكر، والاستعارة عبارة عن ذكر أحد طرفى التشبيه، وقال بعضهم: المشبه والمشبه به ههنا الريح، والمرأة وهما حسيان، والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه، وهو الريح دون المشبه به، وهو المرأة، والعقيم استعارة تخييلية.

واعلم أن جميع ما تقدم هو مبنى على أن استعمال عقيم فى الريح مجاز، وقد قال الجوهرى: يقال: "رجل عقيم وريح عقيم لا تلقح سحابا ولا شجرًا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب: أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر، يقال: "ريح عقيم" يصح أن يكون بمعنى فاعل، وهى التى لا تلقح سحابا ولا شجرا، ويصح أن تكون بمعنى المفعول، كالعجوز العقيم وهى التى لا تقبل أثر الخير، وإذا لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر، ومثل السكاكى أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ**﴾[1] قال فالمستعار له الأرض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان، والجامع الهلاك وهو أمر عقلى قال الشيرازى: وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية لكون المشبه مذكورًا دون المشبه به بقرينة، وهو الحصد. وفيه نظر، لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بأن يراد بالأرض حقيقتها، وقوله: "حصيدا" أى نباتا حصيدا فالمشبه به فى الحكم المذكور لأن حصيدًا صفته التقدير فجعلناها نباتا وقوله حصيدا ولاشك أنك إذا قلت زيد كالراقم على الماء وطرفا التشبيه مذكوران لأن تقديره: كالشخص الراقم، لا يرتاب فى ذلك، ثم إن الزمخشرى قال: التقدير: فجعلنا زرعها حصيدا، مشبه بما يحصد من الزرع، وكأن لم يغن زرعها، على حذف

---

(١) يونس بعض آية: ٢٤.

المضاف فى هذه المواضع لابد منه، وإلا لم يستقم المعنى اهـ. وهذا يقتضى أنه لا يرى أن هذا استعارة بالكلية، ثم قول السكاكى: إن الهلاك عقلى. فيه نظر، لأن المراد به فى جانب النبات الحصد هو حسى وفى جانب الارض زوالها وهو حسى، وإلا فأى فرق بين ذاك وبين كشف الضوء عن الظلمة، وكشف الجلد عن الشاة، وكل منهما زوال شيء، وقد جعلهما حسيين، وإن قال: إن الحسى إنما هو الإهلاك لا الهلاك، كما أن الكشف والإنكشاف عقلى. قلنا: مسلم، ولكن لا تسلم أن الجامع الهلاك بل هو الإهلاك، لأنه مدلول فجعلناها حصيدا

(مجئ الجامع مختلفا):

ص: (وإما مختلف إلخ).

(ش): هذا هو القسم الثالث، وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسى وبعضه عقلى، كقولك: "رأيت شمسا" نريد إنسانا كالشمس فى حسن الطلعة ونباهة الشأن، والإنسان والشمس وحسن الطلعة حسيات، ونباهة الشأن عقلى. قال المصنف: وأهمل السكاكى هذا القسم، وأجاب عنه بعض الشارحين: بأنه لم يهمله لأن التقسيم إلى حسى وعقلى منفصلة مانعة الخلو فهى تصدق بكل منهما وبمجموعهما فإنها ليست مانعة الجمع. (قلت): والتحقيق أنه إن أريد بالجامع المختلف، أنهما جامعان مستقلان، فهذا القسم داخل فى كلام السكاكى، وأدل دليل على المصنف أنه صنع ما صنع السكاكى فيما سيأتى، فإنه قسم الاستعارة إلى ثلاثة أقسام: مطلقة، ومرشحة، ومجردة، ولم يجعل منها رابعا، وهو مجردة مرشحة، لكن قال: بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكى فى كونه لم يجعل القسمة رباعية، فإما أن يفسد المصنف الآتى، أو يكون السكاكى لا حاجة به إلى ذكر هذا القسم وإن أريد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسى وعقلى فلم يدخل، إذ لا يصدق عليه أنه حسى، ولا أنه عقلى، والظاهر أن المراد الأول؛ لأن حسن الطلعة، ونباهة الشأن جامعان لم يقصد منها البئام حقيقة واحدة (قوله: و"إلا") إشارة إلى القسم الرابع، أى وإن لم يكن الطرفان حسيين (فهما عقليان نحو قوله تعالى ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[1] فإن المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت، والجامع عدم ظهور الفعل، والثلاثة عقلية، وقد يقال:

---

(١) يس بعض آية: ٥٢.

المرقد اسم مكان الرقاد كالمضجع فيكون مستعار اللممات موضع الموت ان كان يطلق عليه، أو للمصدر، فعلى الأول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلى، ومثل السكاكى لهذا القسم بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾(١) فالمستعار منه القدوم، والمستعار له الأخذ فى الجزاء بعد الإمهال، والجامع وقوع المدة فى البين. وفيه نظر، لأن قدوم المسافر حسى، وكون قدومه بعد مدة لا ينفى أن يكون حسيا بقيد عقلى، وكذلك مثل بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾(٢) استعير نفرغ لنجازى، وهما عقليان، وقد يقال الفراغ من شغل البدن حسى (قوله وإما مختلفان) إشارة إلى القسم الخامس، وهو استعارة محسوس لمعقول، كقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾(٣) فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى. كذا قال المصنف، وفى قوله: إن الصدع كسر الزجاجة نظر، فإن الصدع فى اللغة هو الشق، سواء أكان للزجاجة أم غيرها، والمستعار له التبليغ، والجامع التأثير وهما عقليان، كأنه قال: أبن الأمر إبانة لا تنمحى، كما لا يلتئم صدع الزجاجة، كذا قالوه، وفيه نظر، لأن التبليغ حسى يدرك بحاسة السمع فهما على هذه حسيان، ولو أن المصنف قال: المستعار له إظهار الدين لكان أقرب، فإن الإظهار قد يكون بطريق حسى، أو بطريق عقلى.قال الفراء: أراد فاصدع بالأمر أى أظهر دينك، ثم إن الآية لم يرد بها مطلق التبليغ، بل التبليغ جهارا، ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية، والتأثير فى الزجاجة حسى، وفى التبليغ عقلى، فالجامع بعضه حسى، وبعضه عقلى. والسكاكى أخذ فى التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلى، فهو أقرب من كلام المصنف.

ومنه قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾(٤) أى جعلت كالقبة المضروبة عليهم، أو ملصقة بهم، حتى أنها صارت منهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه، فالمستعار منه: إما ضرب القبة على الشخص، أو ضرب الطين على الحائط، والمستعار له حالهم مع الذلة، والجامع الإحاطة أو اللزوم، وهما عقليان، وقد يعترض على هذا بأن بعض

---

(١) الفرقان آية: ٢٣.

(٢) الرحمن آية: ٣١.

(٣) الحجر: بعض آية: ٩٤.

(٤) البقرة: ٦١.

أهل اللغة وهو صاحب إيراد المقاييس ذكر أن الصدع الإظهار فعلى هذا يكون "اصدع" فى الآية الكريمة حقيقة. (قوله وإما عكس ذلك) إشارة إلى القسم السادس، وهو أن يكونا مختلفين، والحسى مستعار له، والعقلى مستعار منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[1] فالمستعار له كثرة الماء، وهو حسى، والمستعار منه التكبر، فإن الطغيان حقيقة فى التكبر، والجامع الإستعلاء المفرط، وهما عقليان، وفى إطلاق أن الجامع عقلى نظر، لأن استعلاء الماء حسى، واستعلاء التكبر عقلى، وقد مثل السكاكى وابن مالك فى المصباح لهذا القسم بقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[2] وهو وهم، لأنه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكروه، فإن النبذ حسى والتعرض للغفلة عقلى.

الاستعارة باعتبار اللفظ قسمان

ص: (وباعتبار اللفظ قسمان إلخ).

(ش): الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين: أصلية، وتبعية. فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الأصالة، والتبعية ما كان التجوز به تبعا. وضابطه أن لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهى أصلية وإلافتبعية، والمراد باسم الجنس ما وضع للذات إما للأعيان "كأسد، ورجل" أو للمعانى "كالقيام والقعود" وإنما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الأجناس لأنها تعتمد التشبيه، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا بمشاركته للمشبه به فى وجه، فلابد أن يكون المشبه به أيضا موصوفا، لأن المشاركة تستدعى شيئا من الطرفين. قال المصنف: وإنما يصلح للموصوفية الحقائق، كقولك: "جسم أبيض" و"بياض صاف" دون معانى الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف. فإن قلت، فقد قيل فى نحو: "شجاع باسل"، و"جواد فياض"، و"عالم نحرير" أن باسلا وصف لشجاع، وفياضا وصف لجواد، ونحريرا وصفل لعالم. قلت: ذلك متأول بأن الثوانى لا تقع صفات إلا لما يكون موصوفا بالأول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح، إلا أنه لم يقل: إنما يصلح للموصوفية الحقائق، بل قال: الأصل فى الموصوفية هى الحقائق، وإنما قلنا: الأصل ولم نقل لا يعقل الوصف إلا للحقيقة قصرًا للمسافة حيث يقولون فى نحو: شجاع باسل، وذكر السؤال والجواب، ووافقهما الخطيبى وزاد أن

---

(١) الحاقة آية: ١١.

(٢) آل عمران بعض آية: ١٨٧.

قال: لأن معنى الموصوفية كون الشيء قائما به غيره، ومعنى الوصفية كون الشيء قائما بغيره، فالأصل فى الموصوف أن يكون جوهرا، وفى الصفة أن تكون عرضا (قلت) قولهم إن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا، مسلم، لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون المشبه موصوفا بوصف قائم به، بل أن يصح وصفه بأمر داخل فيه أو خارج عنه حقيقى أو إضافى. وقوله إنما يصلح للوصفية الحقائق إن أراد قيام الصفة بالموصوف، فمسلم، بل لا يكون ذلك إلا للجواهر، فيلزم أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعانى، كالعلم والجهل، لأنها لا تقوم بها الصفات، فإن العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور، وإن أراد الصفة المحتاج لها فى التشبيه فتلك لا يشترط فيها ما ذكره. ثم قوله: "إن الوصف إنما يكون للحقائق" يقال عليه: مسلم ذلك، ولكن ما الذى صرف الصفات المشتقة عن أن تكون حقائق، ومدلوها ليس هو الصفة، بل الذات باعتبار الصفة. قال ابن الحاجب فى النحو: الصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، وقالفى مختصره فى الأصول: الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد. وقال الإمام فى المحصول فى باب الاشتقاق: مدلول المشتق مركب، والمشتق منه مفرد. وقال البيضاوى: المشتق مادل على صفة، فلاشك أن مدلول الضارب ذات متصفة بضرب، واعتبار الوصف فى مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفى كون مدلوله الذات، كما أن اعتبار الناطق فى مدلول الإنسان قيدا فى كونه حيوانا لا ينفى كونه اسما لذات، لايقال المراد بالحقائق الذوات المتقررة فيها غير ثابتة، لأنا نقول: الذات بقيد الضرب المسماه بالضارب حقيقة متقررة فى الذهن لا يقال فيها غير ثابتة، إنما الضرب إذا أخذ صفة للإنسان هو الذى يقال فيه صفة غير ثابتة فلقائل أن يقول: كل كلى يدخله المجاز، وأطبق الأصوليون على قولهم اسم الجنس إذا دخلته الألف واللام هل يعم؟ واسم الجنس كلى وغير ذلك لايريدون به اسم الجنس المصطلح عليه فى العربية بل الكلى مشتقا كان أم غيره، وليت شعرى إذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف، والضرب القائم به اسم جنس يصح أن يوصف، فالمتركب منهما وهو ضارب ما منعه من أن يوصف، فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما، أو بحسب أحدهما.

واعلم أن الصفة فى المعنى غير الصفة فى اللفظ فأنت إذا قلت: مررت بزيد القائم، فصفة زيد التى تضمنها كلامك فى المعنى هى القيام، وصفته فى اللفظ هى لفظ قائم، وإنما أتينا باسم الفاعل؛ لعدم إمكان وصف الذات بالمصدر، إذ لا يصح أن تقول: مررت بزيد القيام،

فاحتجنا إلى الإتيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة، وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بموصوفها، كذلك الصفة فى اللفظ لا يمكن إجراؤها على موصوفها إلا بذكر ما يدل على ذاتها، وإذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت أنهما لفظان، فالمحكوم بكونه مجازا إنما هو اللفظ، وكون المقصود إنما هو الصفة لايقضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره، فقد وضح بذلك استشكال ما ذكروه من أن المشتق ليس مجازا بالأصالة، ولم يبق إلا أن يقال: "الناطق" مثلا إذا كان مشتقا من النطق فلابد أن يكون فرعا له؛ لأن المشتق فرع المشتق منه، ولابد أن يكون مشتقًا من النطق الحقيقى، لأن المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف، فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازى؛ لتكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار، وقد يعترض على هذا بمنع اشتمال المشتق على جميع معنى المشتق منه، بل يكون فيه شيء من معناه، وقد يكون بين الضارب المجازى والضارب الحقيقى اشتقاق فى جزء المعنى بقى أن يقال: إذا كان مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط، كما إذا أردت أن تكون الصفة التى اشتق الاسم منها هى الجامع وهذا هو الذى يتدر إليه الذهن، لأنك إذا شبهت "زيدا" "بالقائم" فالظاهر أن تشبهه به فى القيام، لأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، فإن كان المصنف يعنى بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود إنما هو الصفة فى الغالب، فنحن نسلم ذلك، وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة، وأمرا آخر يشتركان فيه من جنس، أو نوع، أو غير ذلك على ما سبق فى التشبيه، ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتى فقط، ولا ينظر إلى الصفة وجواز هذا بعيد، ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه فى المشتقات، والاستعارة فيها بحسب الزمان، كإطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض، لا باعتبار إطلاقه عليه لأنه كان عليه، فإن ذلك مجاز مرسل، بل باعتبار تشبيه حالته بعد الضرب بحالته ضاربا، فهو استعارة باعتبار الصفة. وأما قولهم فى: "جواد فياض" أن فياضا صفة لجواد، فالجواب عنه صحيح. إنما القول بأن فياضا صفة جواد، هو أحد القولين. وقيل: إنهما صفتان للجامد قبلهما. وعلى القولين فليس مما نحن فيه، لأن ذلك فى الصفة النحوية، وكلامنا فى الصفة المعنوية. وأما تقرير الخطيبى لما قاله المصنف وأتباعه بقوله: لأن الموصوفية للجوهر لا للعرض فكلام عجيب، لأنه يقتضى أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعانى، وقد مثل هو بها قبل ذلك فى هذا الكلام، والمصنف والسكاكى لم يقولا: إنما تكون للجوهر، وإنما قالا إنما تكون للحقائق، والحقائق

أعم من الجواهر والأعراض. وقول المصنف: "نحرير" و"باسل" لا يصح أن يكون مثالا للمشتق من الاستعارة؛ لأن باسلا معناه شجاع ليس حقيقة فى "الأسد" حتى يستعار لغيره، والظاهر أن نحريرا حقيقة قال الجوهرى: النحرير، العالم، ثم يرد على الجميع علم الجنس، فإنه يتجوز به قطعا، وكذلك يرد عليهم الأسماء التى أصلها صفات، واستعملت استعمال الأسماء، فإنها لا إشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى إن منها ما لا يحتاج إلى تقدير موصوف قبله، بل يباشر العوامل بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلَامِ﴾[1] فإن الجوارى هنا لا تحتاج لموصوف قبلها، كما صرحوا به، فإذا سلمت ما ذكرناه فانقل منه إلى الأفعال والحروف ما يمكن نقله، وبالجملة نحن ماشون على ما ذكره الأئمة (قوله وإلا) أى وإن لم يكن اسم جنس، يعنى والفرض أنها استعارة حتى لا يرد عليه الأعلام، فإنها ليست مجازات.

الاستعارات الواقعة ضمائر أو أسماء إشارات

واعلم أن الاستعارات الواقعة ضمائر، أو أسماء إشارات لها حكم ما يطابقه من مفسر إن كانت ضمائر ومشار إليه إن كانت أسماء إشارة، والظاهر أنها كلها داخلة فى التبعية، فإن الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع إليه، أو يقال: إنها لا يتجوز بها، فإن وضعها أن تعود على ما يراد بها من حقيقة ومجاز، فإذا قلت: "رأيت أسدًا يرمى فأكرمته" فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره، وذلك وضعه. وإذا قلت: "يأيها الأسد الرامى بالنبل" مشيرا إلى الإنسان، فالضمير فى قولك الرامى حقيقة (قوله كالفعل) يشير إلى أن الأفعال استعارتها تبعية، فإنها إنما تستعار باعتبار استعارة المصدر، فإذا قلت: "نطق الحال" فقد استعرت أولا النطق للدلالة، ثم أطلقت نطقت، فالمشبه الدلالة، والمشبه به النطق، والجامع حصول الفائدة. ويرد عليه ماسبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق، ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا، ثم اشتق منه النطق، وجوابه أنه المستعار أولا تقديرا لا تحقيقا، ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا من النطق المجازى. والغزالى فى طائفة من الأصوليين يقولون: إن المجاز لا يشتق منه، ومراد المصنف استعارة الفعل بحسب مصدره، ولاشك أن الفعل يدل على حدث وزمان، ودلالته على كل منهما بالتضمن، وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل: يدل

(١) الرحمن آية: ٢٤.

على الحدث بالمطابقة، وعلى الزمان بالالتزام وقيل: يدل على كل منهما بالمطابقة كالمشترك. وفيه مباحث ذكرناها فى شرح المختصر. فالفعل إذا تجوز به تارة يتغير حدثه فقط مثل: "نطقت الحال" بمعنى دلت، وهو الذى ذكره المصنف، وليس اللفظ فيه مستعملا فى غير موضوع بالكلية (؟) فى بعض مدلوله وهو الزمان، وغير مدلوله وهو الحدث، وتارة يتغير زمانه فقط، كقولك: "أتى زيد" بمعنى أنه يأتى، فالمصدر لم يتجوز به، بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل، وهذا أشبه بالمجاز المرسل، وقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾[1] يحتمل أن يكون المراد قارب الإتيان، أو أتت مقدماته، فيكون من تحويل المصدر. ويحتمل أن يكون المراد يأتى، فيكون من تحويل الزمان، وتارة يقصد تحويل مدلولى الفعل، فتقول: "نطقت الحال" بمعنى أنها ستدل، فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه. (قوله ما يشتق منه) يشير إلى الصفات "كالناطق" فهو مستعار للدالّ، وكقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[3] فالمستعار فى الأصل هو المصدر. وما قاله ضعيف، فإن الصحيح أن الصفات مشتقة من المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله: و"الحروف" يشير إلى أن استعارة الحروف تبعية. قال السكاكى: الاستعارة تقع فى متعلقات معانيها ثم يسرى فيها، وأعنى بمتعلقات معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها، كقولنا: "من" لابتداء الغاية، فليس الابتداء معناها، إذ لو كان معناها لكانت اسما، وإنما هى متعلقات معانيها، فإذا أفادت هذه الحروف معانى رجعت إلى هذه بنوع استلزام، فإذا أردت استعمال "لعل" لغير معناها قدرت الاستعارة فى معنى الترجى، ثم استعملت هناك "لعل" وهذا معنى قول المصنف (فالتشبيه فى الأولين) يعنى الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفى الثالث) أى الحرف (لمتعلق معناه)، (قوله كالمجرور فى زيد، فى نعمة) مثال للاستعارة فى الحرف. قال الخطيبى: وفيه نظر، لأن المجرور هو قولنا: نعمة، وليست متعلق معناه، وهو مطلق الظرفية، ومعناه هو ظرفية النعمة للاستقرار فيها. وقرره غير الخطيبى بأن المعنى أن "فى" معناها الظرفية، وللظرفية متعلق "بالفتح" قام ذلك المعنى به، وهو "الدار"

(١) النحل بعض آية: ١.
(٢) الدخان آية: ٤٩.
(٣) هود بعض آية: ٨٧.

مثلا فى الظرف الحقيقى، فهنا وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه، واستعمل فى النعمة كلمة "فى" التى من حقها أن تستعمل فى "الدار" فالاستعارة فى الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه، بل هو شبيه بمتعلق معناه. (قوله فيقدر) أى التشبيه فى قولنا: "نطقت الحال بكذا" وهو مثال للفعل وفى قولنا: "الحال ناطقة بكذا" وهو مثال للصفة للدلالة بالنطق بجامع ما بينهما من الإيضاح، ثم يعبر عن ذلك بالفعل، أو الوصف، فتقول: نطقت الحال وهى ناطقة بكذا. قلت: وقولنا: الحال ناطقة بكذا. كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه؟ فهذا مخالف لكلامه الماضى، وموافق لما حققناه (قوله وفى لام التعليل) أى ويقدر التشبيه فى لام التعليل فى نحو: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1] للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على إرادة العلة الغائية للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط، وليست اللام هنا للغرض؛ لأن حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر، وهما مطلوبان، ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط. وقول المصنف للدلالة: أى التشبيه للدلالة يعنى أن الدلالة هى المشبه، وكذلك قوله: "للعداوة" أى العداوة هى المجعولة كالعلة الغائية، فالتجوز وقع فى اللام هنا باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علته الغائية بجامع ما بين العلة الغائية والعداوة التى صار إليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته فى الواقع، وإن لم يكن غايته فى الذهن عند وجدان الالتقاط، والعداوة والحزن مشبهان، والعلة الغائية وهى الانتفاع مشبه به. وقال بعضهم: إن الاستعارة فى الآية ليست فى اللام، وأسند ذلك بأن ما تعلقت به هو الكون المستفاد من أن، ويكون، لا العداوة والحزن. قال: بل الاستعارة فى "عدوا وحزنا" وهى تهكمية أى ليكون لهم حبيبا وفرحا، وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حقيقة العداوة لقيل عليهم.

ولما كانت التبعية لابد لها من القرينة كسائر الاستعارات أخذ فى بيان قرينتها فقال: (ومدار قرينتها فى الأولين) أى فى الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أى بأن لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل، أو الوصف إليه على سبيل الحقيقة نحو: "نطقت الحال بكذا" فإن الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل، ومثال الوصف: "رأيت رجلا ناطقا حاله

---

(١) القصص بعض آية: ٨.

بكذا" وكذلك قولك: "الحال ناطق بكذا" فإن الفاعل وهو الضمير، وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بأن لا يكون الفعل، أو الوصف قابلا لأن ينسب إليه حقيقة كقول ابن المعتز:

جُمِعَ الْحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَا[1]

أى أزال البخل، وأظهر السماح، فالقرينة فى هاتين الاستعارتين جعل البخل والسماح مفعولين، وقد تكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول، كقوله تعالى: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ**﴾[2] كذا قيل. وفيه نظر؛ لأن وقوع الخطف على الإبصار ليس هو متعذرا على سبيل الحقيقة، هذا فى المفعول الأول وتارة تكون القرينة المفعول الثانى نحو قوله:

نَقْرِيهُمُ لهذمياتٍ نقُدُّ بها مَا كانَ خَاطَ عليهم كلُّ زرَّاد[3]

قال فى الإيضاح أو إلى المفعولين الأول والثانى كقول الحريرى[4]:

وأَقْرى المسَامعَ إما نطقت بَيَانًا يقودُ الحَرون الشمُوسَا

(قوله "أو المجرور") أى قد يكون المجرور قرينة فى صرف الفعل للاستعارة، نحو: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[5] فذكر العذاب قرينة فى صرف "فبشرهم بعذاب أليم" إلى الاستعارة التهكمية[6]، وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا، فإن المجرور هنا مفعول فى المعنى. قال السكاكى: أو تكون القرينة الجميع. قال: الشيرازى: يعنى الفاعل، والمفعول الأول والثانى، والمجرور كقوله:

تَقْرِى الرِّياحُ رياضَ الحزنِ مُزْهرةً إِذَا سَرَى النَّومُ فِي الأَجْفان إيقاظَا[7]

---

(١) ديوان ابن المعتز ١/ ٤٦٨ والمصباح ص: ١٣٥، والإيضاح ص: ٢٦٩.

(٢) البقرة بعض آية: ٢٠.

(٣) البيت للقطامى . اللهذم: السنان القاطع. القد: القطع. سرد الدروع وزردها: نسجها. انظر الإيضاح ص٢٦٩.

(٤) الحريرى : صاحب المقامات أبو محمد القاسم بن على بن محمد بن عثمان الكاتب الشاعر المتوفى سنة ٥١٦، الإيضاح ص٢٦٩.

(٥) الانشقاق آية: ٢٤.

(٦) فى ط: التكهمية.

(٧) الإيضاح ص: ٢٦٩، والمصباح ص: ١٣٦.

قال المصنف: وفيه نظر، قيل: وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة، بل كل واحد منهن قرينة مستقلة. ورد عليه بأن السكاكى: ما قصد إلا ذلك، ويحتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أنا لا نسلم أن "فى الأجفان" هو قرينة؛ لأنه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التى هى تقرى، بل هو معمول لقوله: "تقرى" واعترض على المصنف فى قوله: "مدار قرينتها على الفاعل الخ" بأن ما دار على الشيء غيره فيقتضى أن مدار القرينة غير الفاعل، والغرض أنه هو، وأجيب عنه بأنه تجريد، كأنه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا، وإن كان الفاعل نفسه هو "المدار" والأحسن فى الجواب أن "مدار" القرينة نفسها غير الفاعل، إنما الفاعل شيء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه، وقد استحسن الطيبى ذلك.

الاستعارة ثلاثة أقسام باعتبار آخر:

ص: (وباعتبار آخرثلاثة أقسام إلخ).

(ش): هذا هو التقسيم الخامس، والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين، والجامع، واللفظ، أى باعتبار أمر خارج عن ذلك، وفيه نظر؛ لأن انقسام الاستعارة للثلاثة هو باعتبار الطرفين، لأن المرشحة اعتبر فيها المستعار منه، والمجردة اعتبر فيها المستعار، والمطلقة لم يعتبر واحد منهما، وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام، لأن الاستعارة إما أن تقترن بشيء أو لا وإذا اقترنت فإما بما يلائم المستعار، أو المستعار منه، وسيأتى نظر فى أن هذا التقسيم حاصر.

الأول: تسمى مطلقة، وهى ما لم تقترن بصفة، ولا تفريع كلام، والمراد بالصفة هنا المعنوية لا النعت، كقولك: "رأيت أسدا" ومثل له الطيبى بقولك: "رأيت أسدا يرمى بالنشاب" قال: وإن كان يرمى صفة ملائمة للمستعار له، فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة، لأن يرمى قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة، والتفريع والتعقيب إنما يكونان بعد تمام الاستعارة. (قلت): وفيما قاله نظر، فإن القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد. وقوله إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح، ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة، فإن القرينة كاشفة عن الاستعارة لاجزء منها، لا يقال: فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة، فإن كل استعارة لابد لها من قرينة لأنا نقول: ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية، فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة، فمتى كانت القرينة ليست من أوصاف المستعار، ولا المستعار منه.

الثانى: تسمى مجردة وذلك ما قرن بما يلائم المستعار له كقول كثير:

غمـرُ الـرِّدَاءِ إذا تبسَّـــمَ ضَاحِكًــا غَلِقَتْ لضَحْكتِهِ رِقَـابُ المَـالِ[1]

المستعار هنا هو الرداء استعير للمعروف بجامع الصون والستر، فإن المعروف يستر عـرض صاحبه ستر الرداء لما يلقى عليه، والصفة هى قوله: "غمر" لأنها صفة تلائم المعروف لا الرداء، ثم فرع على ذلك قوله: "إذا تبسم ضاحكا" فإنه صفة صاحب الرداء، وليس صفة للرداء.

قال المصنف: وعليه قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُـوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] حيث قـال: أذاقها، ولم يقل: كساها، فإن المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، كأنـه قـال: فأصابهـا الله بلباس الجوع والخوف. قال الزمخشرى: الإذاقة جرت عندهـم مجرى الحقيقـة لشيوعها فى البلايا وما يمس منها، يقولون: ذاق فلان البؤس، وأذاقه العذاب، شبه ما يدرك من أثر الضـر والألم بما يدرك من طعم المر، فإن قيل: الترشيح أبلغ من التجريد. فهلا قيل: كساها الله لبـاس الجوع. قلنا: لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس مـن غير عكس، فكـان فـى الإذاقـة إشعار بشدة الإصابة، فإن قيل: ما الحكمة فى أن لم يقل: فأذاقها اللـه طعـم الجـوع. قلنـا: لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوت، لما يفيده لفظ اللبـاس مـن بيـان أن الجـوع والخـوف عـم أثرهما جميع البدن عموم الملابس اهـ. وحاصله أن تجريد الاستعارة ههنا احتاج إلـى إيضـاح؛ لأن الإذاقة لا تلائم المستعار، له وهو إنزال العذاب إذ الذوق حقيقة فى الطعوم، فلذلك احتـاج إلى أن يجعل الذوق استعارة عن إصابة العذاب، ثـم أوقـع علـى اللباس، فصـار اللبـاس استعارة تجريدية؛ لأنها وإن كان ما قرنت به لا يلائم المستعار له على سبيل الحقيقة، فإنه يلائمـه علـى سبيل الاستعارة، فعلم بذلك أن قولنا فى الاستعارة التجريدية والترشيحية: الاقـتران بمـا ينـاسـب المستعار أو المستعار منه، إنما نريد ما يلائمه، سواء أكانت ملاءمته له حقيقية أم مجـازا ونظير الآية الكريمة فى أن تجريد الاستعارة وقع بمـا يلائمهـا مجـازا بيـت كثير السـابق، فإن الغمـر حقيقة فى الماء الكثير، فإطلاقه على الكثير من المعروف، وتجريده لاستعارة الرداء للمعـروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازًا لا حقيقة.

---

(١) فـى الإيضــاح ص: ٢٦٩، ديوان كثير ص. ٢٨٨، لسان العرب مادة: غمر، وضحك، وردى وتاج العروس قاعدة غمر، وضحك.

(٢) النحل بعض آية: ١١٢.

والقسم الثالث: المرشحة، وهى المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1] فإنه استعير الشراء للاختيار، فرشح بالربح، والتجارة اللذين هما من متعلقات الشراء. وقال الطِّيبى: إنه اجتمع فى هذه الآية الكريمة الترشيح، والتجريد، فالترشيح فى قوله تعالى: ﴿اشْتَرَوُا﴾ والتجريد فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[2] وفيه نظر، ومنه قوله الشاعر[3]:

ينازعُنِى رِدَائِى عبدُ عَمْرٍو ... رُوَيْدَكَ يا أخا عمرو بن بَكْرِ

لى الشَّطرُ الذى ملكتْ يمينى ... ودونَكَ فاعْتَجِرْ مِنْهُ بشَطْرِ

فقد استعار الرداء للسيف، ووصفه بالاعتجار الذى هو وصف الرداء رعاية للمستعار. وقوله: و"قد يجتمعان" أى يجتمع التجريد، والترشيح كما فى قول زهير:

لدى أسدٍ شاكى السِّلاح مقذَّفٍ ... لهُ لبدٌ أَظْفَارُهُ لم تُقَلَّمِ[4]

(تنبيهات)

أحدها: اعلم أن المراد بقولنا: "الوصف الملائم" فى هذا الباب ما كان مناسبا سواء أكان بالحقيقة أم المجاز، ممكنا أم مستحيلا، فإن المستحيل قد يوصف به باعتبار التخييل وغير الملائم ما لم يكن مناسبا سواء أكان ممكنا أو مستحيلا، وأعنىَ بالمناسب ما يذكر معه غالبا ويختص به إذا تقرر ذلك، فاعلم أن الوصف المذكور مع الاستعارة على أقسام:
الأول: ما لا يلائم واحدا من الطرفين لا حقيقة ولا مجازا، مثل: "رأيت أسدا بحرا" فإن بحرًا استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح، لقولك: "أسدا" لأن البحر ليس مناسبا للشجاع، ولا مناسبا للحيوان المفترس.

الثانى: ما لا يلائم واحدا منهما باعتبار الحقيقة ويلائمهما باعتبار المجاز، كقوله: "غمر الرداء" فإن لفظ "غمر" لا يلائم باعتبار الحقيقة: "الرداء" الحقيقى، ولا المعروف، وباعتبار

---

(١) البقرة بعض آية: (١٦).

(٢) البقرة بعض آية: (١٦).

(٣) الإيضاح ص: ٢٧٠.

(٤) سبق تخريجه.

المجاز يناسب كلا منهما، فتقول: "ثوب غمر" و"معروف غمر" على سبيل المجاز، وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف، وغيره من أن قول كثير: "غمر الرداء" متعين لأن يكون مقرونا بما يلائم المستعار له. فيه نظر، نعم قد تكون ملاءمة ذلك الوصف المجازى للمستعار له، أو للمستعار منه أوضح من ملاءمته للآخر، فحينئذ يترجح ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[1] فإن استعارة الإذاقة للحوادث والدواهى أوضح من استعارتها للباس.

الثالث: أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة، كقولك: "رأيت أسدًا قويًّا" أو "باسلا" فهذا وصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه أنها استعارة مجردة مرشحة، ولفظ "القوى" و"الباسل" حقيقة، والمراد بهما لرجل الشجاع.

الرابع: أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة، ولا يلائم المستعار منه كقولك: "رأيت أسدًا يرمى بالنشاب" تريد حقيقة الرمى، فهذه استعارة مجردة لا مرشحة، خلافا للطِّيبى، فإنه زعم أنها مطلقة، وقد رددنا عليه فيما سبق.

الخامس: أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة، ولكنه تجوز فيه، فذكر على وجه يلائمهما معًا، كقولك: "رأيت أسدًا ترمى هيبته القلب بالنبل" فهذا وصف يلائمهما – أيضا، لكن على سبيل المجاز فيهما، فقد يقال: إن هذه تسمى مرشحة ومجردة -أيضا-.

السادس: أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه، بأن يكون وصفا حقيقيًّا له، ولا يلائم المستعار له، لا حقيقة ولا مجازا، فهذا القسم متعذر؛ لأن ذلك الوصف ما لم يلائم المستعار له لا مدخل له فى الكلام، لأن المراد بالاستعارة إنما هو المستعار له، فالأوصاف لابد أن تكون له معنى إذ لا يصح أن تقول: "رأيت أسدًا يمشى على أربع" مريدًا حقيقة المشى على أربع، ومريدًا بالأسد الرجل الشجاع.

السابع: أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، وهذه هى المرشحة، فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى: ﴿رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[2] حقيقة الربح والتجارة

---

(١) النحل بعض آية: (١١٢).

(٢) البقرة بعض آية: (١٦).

الموجودين فى حقيقة الشراء، بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعان فى الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك، ولا يمكن أن يراد فى قوله:

ودونَــكَ فــاعتَجِرْ منْــهُ بشَــطْرِ

حقيقة الاعتجار، وقد اتضح بهذا أن الأوصاف فى قوله: لـدى أسد، البيت، كلها يلائم المستعار له، فبعضها يلائم المستعار له حقيقة، ويلائم المستعار منه مجازا، كقوله: شاكى السلاح، غير أنا نقول استعماله حقيقة، لأن شاكى السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس، حتى يكون مجازا، بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة، وإنما أردنا بملاءمتها للمستعار منه جواز استعمالها فى الحيوان المفترس مجازا، وبعضها يلائم المستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، كقوله: "أظفاره لم تقلم" فإن المراد به المستعار له، ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم، وإنما قصد شجاعته، فهو وصف يلائم الشجاع مجازا، لا يقال: وهو وصف يلائمه أيضا باعتبار الحقيقة؛ لأن للشجاع أظفارا، لأنا نقول: حقيقة تقليم الأظفار لا تقصد فى الشجاعة أصلا، وبهذا صح قولهم: إن "لدى أسد" مرشحة ومجردة؛ لأنها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، وبما يلائم المستعار له حقيقة. وإذا تأملت ما ذكرناه، ظهر لك أن كلام المصنف، وغيره -فى هذا الباب- غير محرر، وأن غالب ما أطلقوه يحتاج إلى تقييد، وفى كثير منه منع، وأما قول الخطيبى: إن "لدى أسد" يلائم المستعار منه فغريب؛ لأن أسدا نفس الاستعارة لا ملائم لها.

التنبيه الثانى: وهو كالفرع عما قبل، قد علم بما ذكرناه: أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره، من وجوه منها: قوله: إن الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وإنما هى أربعة: مطلقة، ومجردة، ومرشحة، ومرشحة مجردة معًا فإن قيل: إذا ثبت أنها تكون مرشحة، وتكون مجردة، ثبت جواز كونها مرشحة مجردة؛ لأن مانعة الخلو لا منع الجمع مطلقًا، قلت: الأمر كذلك، ولكن هلا فعل ذلك فى أقسام الاستعارة بحسب الطرفين، ولم يفعل، بل ذكر أن الجامع حسى، وعقلى، وبعضه حسى، وبعضه عقلى، مريدًا بما بعضه حسى، وبعضه عقلى، ما كان له جامعان: أحدهما حسى، والآخر عقلى، أورد على السكاكى كونه أسقط هذا القسم، فما أورده على السكاكى وارد على نفسه، والحق أنه لا يرد عليهما إلا على الطريق السابقة، ثم ومنها قوله: إن المطلقة ما لم تقترن بوصف، وليس كذلك مطلقا، بل لم تقترن بوصف ملائم

للمعنى الذى به الاستعارة بالنسبة إلى أحد الطرفين، احترازا من قولك: "رأيت أسدا بحرًا" فإن الاستعارة الأولى اقترنت بوصف، ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى، ومنها أن قوله فى بيت كثير وهو: "غمر الرداء" البيت، أنها مجردة قد يمنع على ما سبق، ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له، وبعضها يلائم المستعار منه، بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما.

التنبيه الثالث: قول المصنف فى هذا الباب: الاقتران بما يلائم المستعار له، أو المستعار منه، أحسن من قول السكاكى، فإنه جعل المرشحة والمجردة ماعقبت بما يلائم، وهو يقتضى أن الوصف الملائم لابد أن يكون متأخرا، وهو فاسد، فإنه لا فرق بين أن يتأخر أو يتقدم، كقوله:"غمر الرداء"، ولما رأى الشيرازى هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالتعقيب الزيادة، على معنى الاستعارة، سواء أكان المعقب قبل المستعار أم بعده، أم كان بعضه بعده وبعضه قبله، قال كالأمثلة التى ذكرها المصنف، فإنها كلها من هذا القبيل. قلت: وجميع الأمثلة التى ذكرها السكاكى كلها ليس فيها ترشيح إلا بعد الاستعارة. بخلاف ما قاله الشيرازى.

الترشيح أبلغ من التجريد:

ص: (والترشيح إلخ).

(ش): الترشيح أبلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له، وإنما كان الترشيح أبلغ من التجريد؛ لاشتماله على تحقيق المبالغة، ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال: المصنف حتى إنه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان، كقوله وهو أبوتمام:

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهُولُ ... بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِى السَّمَاءِ[(1)]

فإنه قصد تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية ومنه قول ابن الرومى:

شافَهْتُم البَدْرَ بالسُّؤالِ عَنِ الْـ ... أَمْرِ إلى أنْ بَلَغْتُمُ زُحَلا[(2)]

---

(١) ديوان أبى تمام ص: ٣٢٠، الإشارات والتنبيهات ص: ٢٢٥، أسرار البلاغة ج٢ ص: ١٦٤.

(٢) الإيضاح ص: ٢٧١.

وكقول بشار:

أَتَتْنــــى الشَّــــمْسُ زَائِـــرَةً ... وَلَـمْ تَـكُ تَـبْرَحُ الْفَلَكَــا[1]

وقول غيره:

وَلَمْ أَرَ قبلى مَن مَشْى البَدْرُ نَحْـوَهُ ... وَلاَ رَجُـلاً قَـامَت تُعَانِقُـه الأُسْـدُ[2]

(وقوله: "ونحوه") أى فى البناء على تناسى التشبيه ما مر (من التعجب والنهى عنه) فى قوله:

قَــامَتْ تُظَلِّلُنِــى وَمِــنْ عَجَــبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُنِى مِنَ الشَّمْـسِ[3]

وقوله:

لاَ تَعْجَبُــوا مِــنْ بِلَــى غلالتــه ... قَــدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ علــى القَمَــرِ[4]

(**قوله وإذا جاز**) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه، فإن مذهبه إثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه، ومذهب النهى عنه إثبات خاصة من خواص المستعار منه، وإذا جاز (**البناء على الفرع**) أى بناء الكلام على الفرع، وهو المشبه به سماه فرعًا؛ لأنه مجاز فى الاستعارة، والمجاز فرع الحقيقة، ولأن الغرض من التشبيه فى الاستعارة فى الغالب عائد إلى المشبه لا المشبه به (**مع الاعتراف بالأصل**) أى مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيهًا لا استعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف:

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها فِى السَّمَاء ... فَعَـزِّ الْفُـؤَادَ عَـزَاءً جَمِيـلا[5]

فَلَـنْ تَسْـتَطِيعَ إِلَيْهَـا الصُّعُـودَا ... وَلَـنْ تَسْـتَطِيع إِلَيْـكَ الـنُّزُولا

(**فمع جحده أولى**) أى إذا جاز البناء على تناسى التشبيه بذكر التفريع على المشبه به فى التشبيه، ففى الاستعارة التى فيها جحده جوازه أولى، وقد يعترض على هذا بأن يقال: البناء على

---

(١) السابق ص: ٢٧١.

(٢) الإيضاح ص: ٢٧١، وقائله المتنبى.

(٣) سبق فى ص: ٢٣.

(٤) سبق فى ص: ٢٣.

(٥) ديوان العباس بن الأحنف ص: ٢٢١، المفتاح ص: ٣٨٧، الإشارات ص: ٢٢٤، المصباح ص: ١٣٩ والإيضاح ص: ٢٧١، وأسرار البلاغة ١٦٨/٢.

المشبه به فى الاستعارة أولى من البناء على المشبه بـه فـى التشبيه، أمـا البنـاء علـى المشبـه فـى التشبيه، فلا يدل على جواز البناء عليه فى الاستعارة، وما ذكـره مـن الدليـل هوشـامل لصورتـى البناء على كل منهما، فـلا يصح ذلـك، بـل إنمـا يـدل علـى جـواز البنـاء علـى المشبـه بـه فـى الاستعارة بما يلائم المستعار منه.

المجاز المركب:

ص: (وأما المركب إلخ).

(ش): لما فرغ من المجاز المفرد شـرع فـى المجـاز المركـب، وهـو المسـمى بـالتمثيل، وحقيقة التمثيل، أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه إلـى معنـى آخـر يكون مثالا للمعدول عنه، ورسمه المصنف بأنه: اللفظ المركب المستعمل، فـأخرج المهمـل، واللفظ قبل الاستعمال، وقبل الوضع وخرج المجاز المفـرد، بقولـه: "المركـب" وقولـه: "فيمـا شبه بمعناه الأصلى" يحترز عن الحقيقة، فإنها مستعملة، لا فيمـا شـبه بمعناهـا، وقولـه: "تشـبيه التمثيل" للمبالغة، أى تشبيها علـى أسـلوب التمثيـل بالشـيء لغيره، أى تشـبيه إحـدى صورتيـن منتزعتين من أمرين، أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغـة مـن غـير تغيير بوجه من الوجوه، كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد، وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له: أما بعد، فإنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابى هذا، فاعتمد على أيهما شئت والسلام. شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهـب، فتـارةً يريـد الذهـاب فيقدم رجلا، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى، ومنه قولهم لمن يعمل فى غير معمل: أراك تنفخ فـى غير فحم، وتخط على الماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّـاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] وذكـر فـى الإيضاح كثيرا من أمثلته وتحقيق ذلك أن الكلام فى نفسه حقيقة باعتبار مفرداتـه، ولكنـه مثـلا لغيره، فالاستعارة تقع فى مجموعه، فهو يخالف مجاز الإفراد، لأن التجوز فيه يقـع فـى الكلمـة المفردة؛ ويخالف المجاز العقلى، المسمى بالمجاز المركب -أيضا- فإن التجوز يقـع فيـه فـى الإسناد، وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق، وكذلك ما فيها من إسناد بعضها لبعـض، والتجـوز يقع فى مجموعها، فإن قلـت: إذا كـان التمثيـل حقيقـة فقـد قصـدت مفرداتـه، فكيـف يكـون مجموعه مجازًا؟ قلت: قد عرفت فى الكلام على الكناية فيما سبق، وسـتعرف فيمـا سـيأتى أن الإرادة على قسمين: إرادة استعمال، وإرادة إفادة، والتمثيل قريب منه، فـإن قولـك: "زيـد يقـدم

(١) الزمر بعض آية: ٦٧.

رجلا ويؤخر أخرى" حقيقة، لأنه قصد مدلوله استعمالا، ولم يقصد إفادة، بل المقصود بالإفادة ما يماثل معناه التركيبى من التردد، إلا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقعا، فإذا قلت: "زيد كثير الرماد" فأنت تقصد الإخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه، وكثرة رماده واقع، والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك المخبر به، وفى كلام الطيبى فى شرح التبيان ما يقتضى أنك إذا قلت: "زيد كثير الرماد" لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا، وفيه نظر ويحتاج إلى شاهد (قوله ولهذا)[1] أى ولكون المقصود بالإفادة ليس من معنى التمثيل، بل صورة تشابهه (يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكأن ذلك اجتناب للفظ الاستعارة، فإنه يوهم التجوز فى المفردات، (وإذا فشا) أى كثر (استعماله كذلك) أى على سبيل الاستعارة (فإنه يسمى مثلا) فعلم أن المثل تشبيه تمثيلى، ولكون الأمثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير، لأنها مستعملة فى معناها الأصلى، وإنما يستعملها الإنسان استعارة على سبيل المثال، فتستعمل فى المفرد والجمع، وإن كانت جمعا أو تثنية، وفى المذكر وإن كانت مؤنثة، وعكسهما.

إخماد التشبيه فى النفس:

ص: (فصل قد يضمر التشبيه فى النفس إلخ).

(ش): لما أن فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع فى الاستعارة بالكناية، وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتى فى الفصل الثانى إن شاء الله -تعالى-، وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقية لغوية، وأعنى بكونها حقيقة لغوية أنها لم تستعمل فى المشبه به، لا أنها يلزم أن تكون حقيقة، بل يجوز أن يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة، كما سيأتى ذكره فى بيت زهير، وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية، لهذا الكلام فليراجع. قال: وإنما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة، مجازا اصطلاحيا، فلذلك قال: "قد يضمر التشبيه فى النفس" فسماه تشبيها باعتبار حقيقته الاصطلاحية، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، أى ويطوى بقية الأركان، وهى المشبه به، والأداة، والوجه، وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية بهذا الكلام، فليراجع. قال: ويدل عليه

---

(١) قوله: "ولهذا" كذا فى الأصل وهو مخالف لعبارة التلخيص كما ترى كتبه مصححه، قلت: وفى المتن التلخيص ط دار الكتب العلمية: "وهذا التمثيل على سبيل الاستعارةن وقد يسمى التمثيل مطلق".

بأن يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به، أى يثبت له لازما مساويا إنما شرطنا أن يكون مساويا -وإن أطلق الجمهور اللازم- لأن اللازم غير المساوى لا يدل به على المشبه به، إذ لا يفهم منه. وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس، وصوابه أن يقال: أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل. (قوله: فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وإنما سميت استعارة بالكناية إن فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف؛ لأن فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها، لأنه أطلق فيها اللفظ على شيء لإفادة لازمه، فأطلقت المنية على حقيقتها اللغوية لإفادة لازمها، وهو أن لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله: "أنشبت أظفارها" وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية، لكنه لما كان هذا اللازم الذى دل عليه لفظ المنية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة، فإن حقيقة اغتيال السبع لا يوجد فى المنية، فسميت استعارة، فأشير إلى المعنيين، بقولنا: استعارة بالكناية، وأما على رأى السكاكى، فيحتمل أن يقال: إنما سميت بذلك مراعاة -أيضا- للكناية، والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق، فإن المنية استعملت فى السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية، ولما كان كونها استعارة غير مقصودة بالإفادة، بل المقصود إفادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية؛ لأن اللفظ استعمل فى شيء، والمراد إفادة لازمه، وفيه نظر؛ لأن ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية -أيضا- تسمى استعارة بالكناية؛ لأنك إذا قلت: "رأيت أسدا" لا تريد الإخبار بكون زيد من جنس الأسد، بل تريد استعماله فى ذلك لإفادة لازمه، وهو الشجاعة، ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية اللغوية، وأما تسميتها مكنيا عنها، فعلى رأى المصنف واضح؛ لأن اللفظ ليس استعارة حقيقية، بل هو حقيقه، ولكن كنى بها عن الاستعارة، أى لم يصرح بها؛ لأن جملة الكلام معناه استعارة فالاستعارة غير مصرح بها، وعلى رأى السكاكى، فلأن الأصل إنما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع، فلما عكس فى الصورة كانت استعارة مكنيا عنها، فإن الاستعارة بالحقيقة الاصطلاحية هى استعارة السبع للمنية وهى غير مصرح بها، بل كنى عنها، وما ذكرناه أحسن من قول من قال: سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها؛ لأن المشبه به غير مذكور، بل كنى عنه بذكر لازمه. (قوله وإثبات ذلك الأمر للمشبه) أى يسمى إثبات ذلك الأمر الذى هو اللازم المساوى للمشبه: (استعارة تخييلية)؛ لأنها ليست ثابته للمشبه بالتحقيق بل بالتخييل، وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية، وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك، فلا توجد التخييلية دون المكنية، وكلام السكاكى على خلافه، وأشار إلى أن الاستعارة التخييلية معنى، لا لفظ بقوله: "ويسمى

إثبات ذلك تخييلية" ولم يقل ويسمى ذلك؛ اللازم استعارة وسيأتى تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخييلية فى الفصل بعده -إن شاء الله تعالى- وقد مثل المصنف فى الإيضاح للاستعارة المكنية والتخييلية بقول لبيد:

وَغَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كشفت وَقرَّةٍ   إذ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا[1]

فإنه شبه الشمال بالإنسان فى تصريفها به، فجعل لها يدا بالتخييل، وكذلك الزمام مع القرة التى هى مرادة بالضمير فى قوله: "زمامها" فالقرة استعارة بالكناية، والزمام للتخييل، وسيأتى على التمثيل بهذا البيت بالنسبة إلى يد الشمال سؤالان، ومثل المصنف هنا، وهو مثال لأحد قسميها على ما سيأتى بقول الهذلى وهو أبوذؤيب الهذلى يرثى بنين له خمسة ماتوا فى عام واحد مطعونين، وكانوا ممن هاجر إلى مصر، ومات أبو ذؤيب فى زمن عثمان -رضى الله عنه- ومستهل القصيدة:

أَمِنَ المنُونِ وَرَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ   وَالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ
أَوْدَى بَنِىَّ وَأَعْقَبُونِى حَسْرَةً   عِنْدَ الرُّقَادِ وَعَبْرَةً مَا تقلعُ
فَالْعَيْنُ بَعْدَهُمُ كَأَنَّ حداقَهَا   سُمَّتْ بِشَوْكٍ فَهْىَ عُورٌ تَدْمَعُ
سَبَقُوا هَوىّ وَأَعْنَقُوا لِهَواهُمُ   فتخرموا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ
وَلَقَدْ حَرَصْتُ بِأَنْ أُدَافِعَ عَنْهُمُ   وَإِذَا المنِيَّةُ أَقْبَلَتْ لاَ تُدْفَعُ
وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا   أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ
وَتَجَلُّدِى لِلشَّامِتِينَ أُرِيهُمُ   أَنِّى لِرَيْبِ الدَّهْرِ لاَ أَتَضَعْضَعُ
حَتَّى كَأَنِّى لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ   بِصَفَا الْمُشَرِّقِ كل يَوْمٍ تقرعُ
وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَّبْتَهَا   وَإِذَا تُرَدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ[2]

---

(١) ديوان لبيد ص: ٢٣٠، وفى رواية الديوان:

وغداة ريح قد وزعتُ وقرَّةٍ   قد أصبحت بيد الشمالِ زمامُها

والمصباح ص: ١٣٣، ١٣٤، والإيضاح ص: ٢٧٧، ودلائل الإعجاز ص: ٦٧ بتحقيق محمود محمد شاكر.

والقرة والقر: البرد.

(٢) القصيدة من الكامل، فى شرح أشعار الهذليين/ ٨.

فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، من غير تفرقة بين نفاع وضرار، فإن المنية لا توقر أحدا، ويستوى فيها مستحق النفع والضر، كما أن السبع لا يعرف حقيرا ولا عظيمًا، بل يغتال من وجده، فأثبت للمنية الأظفار التى لا يكمل ذلك أى، الاغتيال فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه، وليس للمنية شيء موجود حسًا أو عقلا، يكون مشبها بالأظفار، بل هو أمر موجود فى المنية على سبيل التوهم؛ فلذلك سميت تخييلية، وقد قسم المصنف فى الإيضاح الاستعارة بالكناية إلى قسمين: أحدهما؛ ما كان الأمر المذكور معها المختص به "المشبه به" أمرا لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه، وهذا البيت مثال لهذا القسم على ما قال المصنف هنا، وسيأتى منه ما يقتضى خلافه، والقسم الثانى: ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه فى المشبه به، ولما كان الوجهان متقاربين، لم يصرح بهذا القسم فى التلخيص، بل اقتصر على المثالين، وأشار إلى الثانى بقوله: وكما فى قول الآخر:

وَلَئِن نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا   فَلِسَانُ حَالِي بالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ[1]

فإنه شبه الحالة الدالة على المقصود بإنسان متكلم فى الدلالة على المقصود، فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الإنسان، وقد أورد على المصنف أنه وقع فيما رمى به السكاكى فى أول الكتاب، حيث قال: هناك أنه لو صح ما ذكره السكاكى من أن نحو: "أنبت الربيع البقل" استعارة بالكناية لما صحت الإضافة فى قولنا: "نهاره صائم"؛ لبطلان إضافة الشيء إلى نفسه، لأنه يصير المراد بالنهار "الصائم" فهذا لازم له هنا، لأنه جعل الحال استعارة بالكناية، والإنسان استعارة تخييلية، لأنه شبه الحال بإنسان متكلم، وذكر اللسان لأنه لازم الإنسان المتكلم، وقد أضاف الإنسان إلى الحال الذى هو مضاف الإنسان، فقد أضاف الشيء إلى نفسه (**قوله: وكذا قول زهير:**

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وأَقْصَرَ بَاطِلُهْ   وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ)[2]

قد جعله فى المفتاح قسما ثالثا، وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخييلية، فلذلك جوز فيه فى الإيضاح وجهين: أحدهما: وهو الذى بدأ به فى كلامه فى التلخيص أن تكون استعارة

---

(١) التلخيص ص: ٧٩، والبيت لمحمد بن عبد الله العتبى، وقيل لأبى النضر بن عبد الجبار، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص: ٢٢٨، والتبيان بتحقيقى ص: ٣٠٣.

(٢) ديوان زهير ص: ٥٥ والصناعتين ص: ٣١١، والإيضاح ص: ٢٧٨ والمصباح ص: ١٣٢، والطراز ٢٣٣/١، ولسان العرب مادة وتاج العروس مادة صحا، والبيت من الطويل.

تخييلية، أى تكون لفظ "الصبا" بأن يريد أن يبين أنه ترك ما كـان يرتكبـه مـن المحبـة والجهـل والغى، وأعرض عن معاودته فبطلـت آلاتـه، فشبه الصبا بجهـة مـن جهـات المسـير، كـالحج والتجارة، وقد قضـى منهـا الوطـر فـأهملت آلاتهـا فـأثبت لهـا الأفـراس والرواحـل علـى سـبيل الاستعارة بالكناية، فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل، فالاستعارة بالكناية، هو لفظ الصبا وهو المشبه، والمشبه بـه جهـة الأسـفار كـالحج، والتجـارة، بجـامع مـا بينهمـا مـن الجهد والمشقة والاهتمام، ولازم المشبه به وهو السفر "الأفراس" و"الرواحل" فذكرها استعارة تخييلية، وأشار إلى الاحتمال الثانى بقوله: ويحتمل أنه أراد دواعـى النفـوس وشـهواتها والقـوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات أو الأسـباب التـى قلمـا تتـآخذ فـى اتبـاع الغى إلا أوان الصبـا، كالمـال والإخـوان، فتكـون استعارة الأفـراس حينئـذ تحقيقيـة علـى التقديريـن، لكـون المشـبه المتروك محققا عقليا على الأول، وحسيا على الثانى، ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين فى البيت استعارة تبعية، ونظير البيت فى تجويز الوجهين قوله تعـالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] علـى مـا ذكـره السكاكى، وإن كان المصنف قد جزم بأنها تحقيقية، فإن قلـت: المصنـف يـرى أن الاسـتعارة بالكناية حقيقة لغوية، وقد جعل هنا لفظ "الصبا" على الاحتمال الأول استعارة بالكناية، وجعلـه مجازا على الميل والجهل، فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا. قلت: عنـه جوابـان: أحدهمـا: أن الصبا ليس مجازا عن الصبوة، بل حقيقة فيها -أيضا- كما يقتضيـه كـلام الجوهـرى. الثـانى: أنـه إنما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة فى ملزوم واللازم المذكـور، الـذى هـو من خواص المشبه به، والأمر هنا كذلك، فإن الصبا لم يستعمل فى السفر الذى يلزمه الأفراس أمـا كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعانى، فالمصنف لا يمنع ذلك.

تعريف السكاكى للحقيقة اللغوية:

ص: (فصل عرف السكاكى الحقيقة اللغوية إلخ).

(ش): هـذا فصـل يتضمـن اعتراضـات علـى السـكاكى فـى تعريـف الحقيقـة والمجـاز والاستعارة، وفى أقسام الاستعارة، فنقل عن السكاكى أنـه حـد الحقيقـة اللغويـة بأنهـا الكلمـة

---

(١) الإسراء بعض آية: ٢٤.

(٢) النحل بعض آية: ١١٢.

المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع، واحترز بالقيد الأخير، وهو قوله: "من غير تأويل فى الوضع" عن الاستعارة فإنها على أصح القولين الذاهب إلى أنها مجاز لغوى مستعملة فيما وضعت له وضعًا بالتأويل، وهو ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان: متعارف، وغيره. والمستعار له داخل فى جنس المستعار منه بهذا التأويل، ثم ذكر عنه أنه عرف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح التخاطب، مع قرينة مانعة من ارادته وأتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع، لتدخل الاستعارة فى قسم المجاز، على ما مر تقريره من أنها مجاز لغوى فإنها مستعملة فيما وضعت له لكن بالتأويل، لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين: أحدهما: أن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل، فلا حاجة إلى قوله: فى حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل. ولا حاجة إلى قوله: فى حد المجاز بالتحقيق؛ لأن لفظ الوضع والفعل المشتق منه إنما ينصرف عند الإطلاق إلى الحقيقة، وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل، وأورد على السكاكى فى هذا القيد أنه إذا صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق، صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له مطلقا؛ لأن صدق الأخص يستلزم الأعم. قاله: بعض شراح المفتاح قلت: ليس من الأخص والأعم، بل من العام والخاص؛ لأن قوله: "فى غير وضع فى معنى النفى" فهو صيغة عموم. وقوله: "بالتحقيق" تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل. الثانى: أن التقييد باصطلاح التخاطب المذكور فى حد المجاز لابد من ذكره فى حد الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث، كما أن ذكره فى حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث: الشرعية، والعرفية، واللغوية. قال المصنف: لا يقال قوله: "من غير تأويل فى الوضع" يغنى عن التقييد باصطلاح التخاطب، فإن الحقيقة الشرعية إذا استعملت فى معناها اللغوى، كإطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء، لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له من غير تأويل، بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل؛ لأن وقوع هذا الاستعمال الشرعى يؤذن بأن إطلاقها على الصلاة بتأويل، لأنا نقول: التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل إنما يكون فى الاستعارة على أحد القولين، ولذلك قال: إنما ذكرت هذا لإخراج الاستعارة، يعنى فهب أنه أخرج الاستعارة، فما الذى يخرج بقية أنواع المجازات. وأورد عليه فى الإيضاح - أيضا- أن حد المجاز يدخل فيه الغلط. قلت: أما اعتراضه بأن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح، وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميع أنواعه، فتسمية المجاز موضوعا إن أطلق فهو مجاز، فلا حاجة إلى الاحتراز عنه. وقول الخطيبى: "إن ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة". فيه نظر؛ لأن القائل إنها موضوعة، إنما يريد وضعا تأويليا.

وقوله: "إذ لو كان كذلك لما صح استفسار" يقال عليه لا نسلم صحة الاستفسار، بل إذا أطلق الوضع تبادر الذهن إلى الحقيقى، وهذا الكلام منه، هو الذى ألجأه إلى أن يقول فيما سبق: أن المجاز موضوع، ثم قال: وأيضا ذكر قوله: "بتأويل" للدفع من يتوهم أن الاستعارة موضوعة بالتحقيق، وهذا الجواب قد أشار إليه المصنف فى الإيضاح، ولا يصح؛ لأنه لو كان قوله: "بغير تأويل" للإيضاح، لا للاحتراز. والسكاكى قد صرح بأنه احترز بها عن الاستعارة على أصح القولين، فهذا التأويل مصادم لصريح كلام السكاكى، ثم إنى أقول على كلام السكاكى والمعترضين عليه معا: أن هذا القيد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقى، أم لا، فإن المجاز ليس فيه وضع، لا بالتحقيق ولا بالتأويل، أما بالتحقيق فظاهر، وأما بالتأويل، فلأن الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل فى غير ما وضع له مطلقا، فالاستعمال فى غير الموضوع وقع مصاحبا للتأويل، أو بسبب التأويل، وليس الاستعمال فى "وضع" لا بالتحقيق ولا بالتأويل، وغاية ما فى الاستعارة ادعاء أن المستعار له داخل فى جنس المستعار منه، وهذا هو التأويل والاستعمال ينشأ عنه فإن سميت هذا التأويل وضعا فلا مشاحة[1] فى الاصطلاح، وأما السؤال الثانى من أن التقييد باصطلاح التخاطب لابد منه فى حد الحقيقة فأجاب الخطيبى عنه: بأنه اكتفى عن ذكره فيها بذكره فى المجاز، لكون البحث عن الحقيقة فى هذا العلم غير مقصود بالذات، وليس بطائل، والذى يظهر فى جوابه ما ذكره المصنف، ولم يرضه، وهو أن قوله: "من غير تأويل فى الوضع" يغنى عن قوله: "فى اصطلاح التخاطب"؛ لأن إطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء، وإن كان استعمالا فى الموضوع، لكنه بتأويل فى الوضع، وهو استعمال الصلاة فى الدعاء، لعلاقة بينه وبين ذات الأركان لا يقال، فكان يستغنى عن ذكرها فى حد المجاز، أيضا؛ لأنا نقول: لعله ذكرها لإخراج المستعمل فى غير موضوعها بالتحقيق، لا لعلاقة، فإنه صدق عليه أنه مستعمل فى غير موضوع بالتحقيق، لأن ما استعمل لا فى وضع بالتحقيق ولا بالتأويل، يصدق عليه أنه استعمل فى غير وضع بالتحقيق؛ فأما اعتراض المصنف على هذا الجواب: بأن التأويل فى الاستعارة دون سائر أنواع المجاز، ففيه نظر، فإن الذى ليس فى سائر أنواع المجاز، هو هذا التأويل الخاص، وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة، فلابد منه، ولذلك ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع، وقوله إنه ذكر هذا القيد لإخراج الاستعارة يجوز أن يريد لإخراجها وغيرها من المجازات، وذكره الاستعارة لأنها المقصود

---

(١) أي: فلا اختلاط، راجع مادة "شحح" القاموس المحيط.

بالكلام، وأجيب عن السكاكى بأنه ترك ذكر هذا القيد فى حد الحقيقة اكتفاء بتعداد أفرادها، وتقسيمها، إلى الحقائق اللغوية والشرعية، والعرفية، وأما المجاز فلما لم يقسمه احتاج إلى زيادة تدخل أقسامه، وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط، فأجاب الخطيبى عنه بأن الغلط خرج بقوله: "مع قرينة عدم إرادته" فإن الغالط لا ينصب قرينة على عدم إرادة الوضع، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون نصب القرينة أيضا غلطا بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة، ولا تصرف إلى ذلك المجاز، كقولك مشيرا إلى كتاب يأيها الأسد الرامى بالنبل. نعم قد يجاب بأمرين: أحدهما: أن السكاكى صرح فى أثناء هذا البحث بأنا لا نقول فى عُرفنا: استعملت الكلمة فيما تدل عليه، أو فى غيره، حتى يقول الغرض الأصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخر[1] الغلط. الثانى: أنه خرج بقوله: "كلمة" فإنه ليس من كلمات العرب كما سبق، بقى على المصنف، والسكاكى معا اعتراض هو أقوى من جميع ما سبق، وهو أن قوليهما: إن قول السكاكى: "فى حد الحقيقة من غير تأويل" احتراز عن الاستعارة، فإنها مستعملة فى موضوعها على أصح القولين يقتضى أنا إذا قلنا: إن الاستعارة حقيقة، لا يكون محترزا عنها بهذا القيد، بل تكون داخلة فى حد الحقيقة، وفيه نظر؛ لأنها حيئنذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع، فإن القائل: إنها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل، وأيضا، فإن مفهوم قوله: "إنها مستعملة فى موضوعها" على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر مستعملة فى موضوعها، وليس كذلك بل هى على القولين مستعملة فى موضوعها، وإنما استعمالها فى موضوعها على القول بأنها حقيقة أوضح.

تقسيم السكاكى المجاز إلى الاستعارة و غيرها:

ص: (وقسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها إلخ).

(ش): هذا اعتراض آخر على السكاكى، وهو أنه قسم المجاز إلى الاستعارة، وغيرها، فلزم أن يكون كل استعارة مجازا، وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به. (وقسمها) أى الاستعارة إلى: المصرح بها، والمكنى عنها، وعنى بالمصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفى العبارة توسع؛ لأن كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة، بل ذلك ليكون متعلق الاستعارة، وكذلك

---

(١) خَرَّ الماءُ يَخِرُّ، بالكسر خرًّا إذا اشتد جريه. انظر اللسان مادة: ضرر والمعنى هنا أى، فيعظم الغلط.

قوله: "أن تذكر" ليست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر، بل المذكور، وجعل منها أن من المصرح بها تحقيقية وتخييلية، وفيه توسع؛ لأن المصرح بها كلها تحقيقية وتخييلية، وتحرير العبارة أن يقال: قسم المجاز إلى: الاستعارة، وغيرها، وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفي التشبيه مرادًا به الآخر، وقسمها إلى مصرح بها، ومكنى عنها، وعنى بالمصرح بها أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه، وقسمها إلى: تحقيقية، وتخييلية، وفسر التحقيقية بما مر، أى ما كان المشبه فيه حسيا أو عقليا، وعد التمثيل منها أى من الاستعارة التحقيقية، فلزم أن يكون التمثيل قسما من التحقيقية، التى هى قسم من المصرح بها، التى هى قسم من الاستعارة، التى هى قسم من المجاز، الذى هو كلمة، والكلمة مفرد، فيلزم أن يكون التمثيل مفردا، ورد ذلك بأن التمثيل مستلزم للتركيب؛ لأنه مركب والتركيب مناف للإفراد، فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ومركبا، وذلك جمع بين الضدين وهو محال. وأجاب الخطيبى: بأن المركب قد يطلق عليه كلمة، فيكون مراده بالكلمة فى حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب، وفيه نظر؛ لأن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز، وأيضا فإنه يستلزم أن يكون المركب موضوعا؛ لأنه وصف المجاز بأن له موضوعا استعمل فى غيره، والأكثرون على خلافه، وأجاب أيضا: بأنا لا نسلم أنه عد التمثيل من المصرح بها التحقيقية، فجاز أن يكون ذكره فى فصلها لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المتروك عقلا، وذكر المشبه به فقط. وأجيب أيضا بأن السكاكى لم يلتزم فى التمثيل، أن يكون مركبا، بدليل أنه جعل منه قوله: "وصاعقة من نصله" وعد منه ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ**﴾[1] وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية، لا فى كونه مركبا بل فى جهات أخر تظهر بالتأمل، بقى هنا بحث، وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت إلى تحقيقية وتخييلية، ولم تقسم المكنية إلى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية -أيضا- إلى تحقيقية، وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا فى الحس أو العقل، وتخييلية، وهو ما لم يكن ثابتا فى الحس ولا العقل، بل فى الوهم، كما ذكره بعض شراح المفتاح، وقد يجاب بأن المكنية لا يكون المشبه به فيها إلا تخييليا؛ لأن المشبه به هو الفرد المدعى دخوله فى حقيقة المشبه به، كما أن المنية مشبهة بالسبع الذى هو مجازى، فالمشبه "المنية"، والمشبه به الذى هو

---

(١) الزمر بعض آية: ٦٧.

مجازى "السبع" الذى هو موت، هذا على رأى السكاكى فى معنى الاستعارة بالكناية، وأما على رأى المصنف فلا يأتى ذلك.

تفسير السكاكى للاستعارة التخييلية:

ص: (وفسر التخييلية إلخ).

(ش): هذا اعتراض ثالث، وهو أن السكاكى فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه، أى للمراد منه، وهو للمشبه إذ لا يكون للمشبه تحقق فى الحس ولا فى العقل، وعبارة المصنف حسا وعقلا، وينبغى أن يقول حسا ولا عقلا؛ ليكون نعتا لكل منهما، لا لمجموعهما، بل هو أى المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ "الأظفار" فى قول الهذلى:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا[1]

فإنه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، واختراع لوازمه للمنية من الهيئات والجوارح، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ثم أطلق عليها لفظ "الأظفار". قلت: وهذه العبارة تقتضى أن "الأظفار" يكون بها قيام وجه الشبه، لا أنها من القسم الآخر، وهو ما يكمل به وجه الشبه، وقد تقدم عند الكلام فى الاستعارة بالكناية عكسه، فهذا مخالف لما سبق من كلامه فى التلخيص تلويحا، وفى الإيضاح تصريحًا والمذكور هنا أقرب إلى الصحة، فإن بالأظفار يكمل وجه الشبه، لا يكون به قوامه، فإن الاغتيال يكون بالأنياب أيضا، وبقى هنا سؤال آخر على المصنف، وهو أن يقال: لا نسلم أن المنية ليس لها أمر عقلى من المقدمات، ولاشك أن له تحققا فى العقل يكون مشبها بالأظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباس متحققا فى العقل، فكانت استعارته تحقيقية فى قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] فإنكم قلتم: إن الاستعارة فيه تحقيقية، إما لأن المشبه فيه حسى ولا تفريع عليه، أو عقلى بأن يكون أريد باللباس الشدائد والدواهى، فكما جعلتم اللباس أريد به الشدائد الحاصلة من الجوع، وقلتم تحقيقية؛ لأن المشبه

---

(١) شطر البيت، وهو من الكامل، وهو لأبى ذؤيب الهذلى فى شرح أشعار الهذليين/ ٨، وتهذيب اللغة ١١/٣٨، ١٤/ ٢٦٠، وسمط اللآلى ص: ٨٨٨، وأمالى القالى ٢/٢٥٥، والصناعتين ص: ٣١٤، والإيضاح ص: ٢٧٧.

(٢) النحل بعض آية: ١١٢.

فيه متحقق فى العقل، فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة فى العقل أظفارًا، ولا يرد هذا على السكاكى؛ لأنه جعل الاستعارة فى الآية خيالية، فاعترض المصنف عليه بأمور:
أحدها: أن فيما ذكره تعسفا لكثرة الأعمال المذكورة.

والثاني: أنه مخالف لتفسير غيره، فإن غيره فسرها بأنها جعل الشيء للشيء، أى على سبيل المبالغة، ومثلوه بقول لبيد:

إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمامُهَا[1]

فإن تفسيره يقتضى أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد، لا أن يجعل لها يدا، فإطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة، وعلى تفسير غيره حقيقة، وإنما الاستعارة فى إثباتها للشمال، كما قلنا فى المجاز العقلى الذى المشبه فيه حقيقة. قلت: هذا من المصنف يقتضى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية، وهو لا يرى ذلك، بل رد على السكاكى القول به، فهو مناقض لما قاله أوائل الكتاب، فليتأمل.
الثالث: أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخييلية للزوم ما ذكر فيه؛ لأن الترشيح فيه إثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه، إلا أن التعبير عن المشبه فى "التخييلية" بلفظه الموضوع له، وفى "الترشيح" بغير لفظه، وهذا لا يفيد فرقًا، والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية، وليس كذلك.

الرابع: ذكره المصنف فى الإيضاح أن إطلاقه أن التخييلية ما استعمل فى صورة متوهمة مشابهة لمحققة[2]، يقتضى أنه لا يشترط فى "التخييلية" اقترانها بالاستعارة بالكناية لأنه أطلق.

ويدل أيضا على إرادته ذلك، أنه قال: حسن التخييلية بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها كما فى قولك: "فلان بين أنياب المنية ومخالبها" وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها، ولذلك استهجنت فى قول الطائى:

---

(١) سبق البيت ص: ٨٤.

(٢) الإيضاح ص: ٢٨٠.

لا تَسْقِنى مَاءَ الْمَلامِ فإنَّنِى   صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكائِى[1]

وهذا منه يقتضى أن التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية، فإن قيل: لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنية التابعة لغير المكنية قلنا غير المكنية هى المصرح بها، فتكون التابعة لها ترشيحا للاستعارة، وهى من أحسن البلاغة، فكيف يصح استهجانه؟ ورأى المصنف أن "التخييلية" لابد أن تكون تابعة للمكنية، وأجاب عن بيت أبى تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب، لاشتماله على ما يكرهه الملوم، كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته، فتكون التخييلية تابعة للمكنى عنها، أو بالماء نفسه؛ لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام، فيكون تشبيها على حد قوله:

والرِّيحُ تَلْعَبُ بالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى   ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الماءِ[2]

فيكون تشبيها، كما صرح به المصنف فى التشبيه كما سبق، ولا يكون استعارة، والاستهجان حاصل على التقديرين؛ لأنه كان ينبغى أن يشبهه بظرف شراب مكروه، أو بشراب مكروه؛ ولهذا لم يستهجن "أغلظت لفلال القول" و"جرعته منه كأسا مرة" أو "سقيته أمر من العلقم"، هذا ما أورده المصنف على السكاكى، واعلم أن جعله "لجين الماء" و"ماء الملام" تشبيها، يقتضى جعل لباس الجوع والخوف تشبيها، وقد عده فى أول الكلام على الاستعارة "استعارة" وإنما ردد القول فى أنها تحقيقية أو تخييلية، فهذا الكلام مخالف لما سبق، وأجاب الخطيبى عن الأول، والثانى بأن ما ذكره السكاكى هو الموافق لإجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لا حقيقة، وما ذكره المصنف يقتضى أنها ليست مجازا، فلا تكون استعارة، وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخييلية؛ لأن الترشيح للمبالغة فى الاستعارة، والتخييل لحصول الاستعارة، وبينهما فرق، وهذا هو الفرق الذى ذكره المصنف، وقال: لا يحصل به فرق، والظاهر مع الخطيبى، لأن ما يقوى الشيء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح، وما لا تعلم الاستعارة إلا به هو الجدير باسم الاستعارة، وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضى أن يكون اقترانها بالكناية شرطا، ويشهد لما قاله أن

---

(١) الطائى هو أبوتمام، وشطر الشعر فى ديوانه ص ١٤، والمصباح ص: ١٤٢، والإيضاح ص: ٢٨١.

(٢) البيت لأبى خفاجة الأندلسى فى ديوانه ص ١٨، التلخيص ص ٧١ وفيه (والريح تعبث بالغصون)، والإيضاح ص ٢٦٣.

السكاكى قال: الاستعارة بالكناية لاتنفك عن الاستعارة التخييلية، وستقف فى آخر الفصل على تفصيل هنا، ثم ذكر فى آخر الفصل أن المكنية توجد دون التخييلية فقد حصل انفكاك إحداهما عن الأخرى، وإذا صح انفكاك المكنية فكذلك يصح انفكاك التخييلية، ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف إحدى الاستعارتين على الأخرى، فمدعى الاشتراط هو المحتاج إلى دليل.

الاستعارة المكنية:

ص: (وعنى بالمكنى عنها إلخ).

(ش): هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح، حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكر لفظ المشبه مرادا به حقيقته، ويدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شيء من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المكنية عبارة عن ذكر المشبه مرادا به المشبه به، بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، فإن قلت: يلزم أن تكون المنية مثلا فى بيت الهذلى أريد بها "السبع"؛ لأنه المشبه به، فيكون استعارة تحقيقية، ولا يكون معنى المنية مقصودا، والقطع حاصل بخلافه، قلت: بل المنية يعبر بها عن "السبع" الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السباع، فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقى، بل السبع المجازى، فالاستعارة فى الأصل للسبع كأنا عبرنا بالسبع عن المنية، ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع، فيصح أن يقالحينئذ: المراد بالمنية "السبع"، وأن يقال: المراد بها "الموت" وعلى التقديرين المراد المشبه به، ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبه أريد به المشبه به، فالمشبه المنية التى هى موت مطلق، والمشبه به المنية التى هى موت مقيد بكونه له صورة السبع، ولما كان المصنف مخالفا للسكاكى فى ذلك، ويرى أن المراد بالمشبه "الحقيقة المشبهة" اعترض عليه، فقال: وعنى بالمكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية "السبع" أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقى بادعاء السبعية، أى صفة السبع لها بقرينة إضافة الأظفار إليها، أى إضافتها لضميرها، أى بمعنى نسبتها لها، ورد المصنف هذا بأن لفظ المشبه فيها، أى فى "المنية" مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا، وعبر المصنف هنا بلفظ المشبه؛ لأنه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة، وهذا استدلال بنفس الدعوى، قال فى الإيضاح: للقطع بأن المراد "بالمنية" فى البيت "الموت" لا الحيوان المفترس قلت: وهذا لا يدل؛ لأن السكاكى لا ينكر أن يكون المراد "بالمنية" "الموت"، ولك أن تقول المراد بها

الموت بقيد كونه على صورة السبع، كما حققناه آنفا، وهذا القدر هو الذى أوقع المصنف فى هذا الاعتراض، ولم يتأمل أن قول السكاكى: إن المراد "بالمنية" "السبع" لا ينفى ما هو مقطوع به من إرادة الموت، وقول المصنف: إن ادخال المنية فى جنس السبع للمبالغة، لا يقتضى كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق ليس صحيحًا؛ لأن المنية التى وضع اللفظ لها "موت" هو مَعْنِى، والمنية المرادة فى المكنية موت له صورة السبع، وما ذكره السكاكى من كون الاستعارة بالكناية مجازا، عليه الأكثرون، وصرح به الزمخشرى عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[1].

رد الاستعارة التبعية إلى الاستعارة المكنية:

ص: (واختار رد التبعية إلخ).

(ش): هذا اعتراض على السكاكى، وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية، أى الواقعة فى الحروف والمشتقات من المصادر إلى المكنى عنها، أى أن التبعية قسم من المكنية، أى بأن تجعل قرينتها، أى ما أسند إليه مثلا تلك التبعية مكنيا عنها، وتجعل التبعية قرينتها أى تخييلية على نحو ما قال فى "المنية" و"أظفارها" فى بيت الهذلى، فيكون معنى قولنا: "نطقت الحال" أن الحال عبر بها عن المتكلم بادعاء دخوله فى جنس المتكلمين، وقولنا: "نطقت" تخييلية، وقد رد المصنف عليه بأنه إن قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخييلية، لأن التخييلية عند السكاكى مجاز، وإذا كانت حقيقة لا تكون تخييلية، فيلزم أن لا تكون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية، وذلك باطل بالاتفاق، يعنى أن وجود المكنية دون التخييلية باطل بالإتفاق، بخلاف وجود التخييلية دون المكنية فإنه جائز عند السكاكى ممتنع عند المصنف، كما سبق، وقد رد عليه الخطيبى: بأنا لا نسلم الاتفاق على أن المكنية تستلزم الخيالية؛ لأن المصنف يرى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية، وليس مستلزما للخيالية. قلت: والجواب صحيح، وبرهانه أن السكاكى ذكره فى آخر الكلام على المجاز العقلى أنه عنده استعارة بالكناية، وأن المكنى عنها تنقسم إلى: ما قرينتها أمر وهمى "كالإنياب" فى قولنا: "أنياب المنية" أو أمر محقق "كالانبات" فى قولنا: "أنبت الربيع البقل" لا يقال: فقد قال السكاكى: إن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن

---

(١) البقرة بعض آية: ٢٧.

التخييلية؛ لأنه قال على تفصيل سنذكره فى آخر الفصل: وهذا هو التفصيل الموعـود بـه، وقـال الخطيبى فى شرح المفتاح: إنه يمكن أن تكون "التخييلية" موجودة فـى "أنبـت الربيـع" فيكـون تشبيه الإنبات على سبيل التخييل، وهو فاسد، فإن ذلك مجاز إسنادى، ونحن إنمـا نتكلـم فـى الاستعارة التخييلية التى هى قسم من مجاز الإفراد. قوله: (وإلا) أى وإن لم يقدر التبعية حقيقـة، بل جعلها "تخييلية" مجازا، فلم يكن ما ذهب إليه مغنيا عمـا ذكـره غيره، أى لـم يكـن تقسيم الاستعارة إلى: مصرح بها، ومكنـى عنهـا مغنيـا عـن تقسيمها إلـى: تبعيـة، وغيرهـا لأن نحـو: "نطقت" استعارة تخييلية مقرونة بالمكنية فهـى مجـاز، وإذا كـان كذلـك فهـى تخييليـة تبعيـة، بخلاف "الأظفار" فى قوله: "أنشبت أظفارها" فإنها تخييلية أصلية، فثبـت أن تقسـيم الاسـتعارة إلى: أصلية، وتبعية لابد منه، سواء أكانت التبعية داخلة فى المكنية أم لا. قـال بعضهـم: لا يـلزم ذلك؛ لأن التبعية والأصلية قسمان للتحقيقية، وإذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعيـة، واعلـم أن فى عبارة السكاكى، وقوله: "التبعيـة مـن جنـس المكنيـة" نظرًا، ينبغـى أن يقـول: "مـن جنـس الخيالية" كما هو مقصود غايتـه أن التبعيـة إذا كـانت خياليـة، والفـرض أنهـا لا تحسـن إلا مـع المكنية أطلق عليها مكنية، لاقترانها بها، وفى نقـل المصنـف أنـه اختـار رد التبعيـة إلـى المكنيـة نظر، لأنه لم يصرح باختيار ذلك، بل قال: لو جعل التبعية من المكنية لكان أقرب إلى الضابط، وليس ذلك صريحا فى اختيار هذا، قال فى الإيضاح: لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب فـى التبعية إلى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها، وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لمـا سبق، لأن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز.

حسن كل من التحقيقية و التمثيل:

ص: (فصل حسن كل من التحقيقية إلخ).

(ش): لما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع فى ضـابط حسـن كـل منهمـا فقال: حسن كل من التحقيقية والتمثيل، وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وإن كان منها؛ لأنه لا يريد الاستعارة التى هى قسم من المجاز المفرد بأمور إن وجد فيها حسـنت، وإلا عريت عن الحسن؛ بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه، أى الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور فـى بابـه، فـإن الاسـتعارة تشـبيه معنـوى مثـل كـون وجـه الشـبه كثـير

التفصيل، وكون حصول المشبه نادرا ونحوه، وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه به أتم وفيه نظر؛ لأنه إذا كان كذلك، يأتي بالتشبيه لا بالاستعارة، بل ينبغي أن يعكس فيقول: ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه، وأن لا، أي وحسنها أيضا بأن لا يشم رائحته، أي التشبيه لفظا، ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم رائحة التشبيه -يوصي، أي يوصي العلماء أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا، وذلك إما بنفسه، أو بكونه مشهورا نسبته إلى المشبه به، كالشجاعة للأسد، حتى إذا كان مشهورا لا يحتاج إلى ذكر شيء يدل على التشبيه، فحينئذ يضعف التشبيه ويبطل حسنه، لئلا أي إن لم يكن وجه الشبه جليا، فإن الاستعارة تصير ألغازا، كذا قالوه. ولقائل أن يقول: وماذا يصير إذ صار ألغازًا؟ ولا شك أن الألغاز من أنواع البديع المستحسنة، وله مواقع لا يصلح فيها غيره، إنما هو له مواضع لا يستعمل فيها، والمجاز كيف[1] وقع لابد له من قرينة فربما كان الألغاز بالمجاز مع قرينة ضعيفة، أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا، وقولهم ذلك -وإن كان من مقاصد الأدباء- فالمقصود من الاستعارة خلافهُ ممنوع؛ بل كل من الألغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة، فليحمل ذلك على ما إذا لم يقصد التعميم، ومثال غير الجلي أن نقول: "رأيت أسدا" تريد إنسانا أبخر أوتقول: "رأيت إبلا مائة لا تجد فيها راحلة" تريد "الناس"، بل حق مثل ذلك أن تأتي بالتشبيه كما قال ﷺ " **الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة** "[2] وكذلك تشبيهه ﷺ " **المؤمن بالنخلة**"[3] والخامة، فإن قلت: "رأيت نخلة" أو "خامة" كنت كما **قال سيبوه ملغزًا** تاركا لكلام الناس، نقله الإمام فخر الدين والزنجاني وزاد الزنجاني "وكان تكليفا بعلم الغيب" بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال ﷺ : " **الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة** " (وبهذا) أي بكون التشبيه قد يكون بالجلي وغيره والاستعارة لا تكون إلا بالجلي (ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل) فمتى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير عكس، كذا قالوه، وفيه نظر، فإن الذي ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة؛ لأن محل التشبيه على الاطلاق أعم، ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة، وإلا فمجردة.

---

(١) قوله: والمجاز كيف وقع ، المعنى أي أين وقع.

(٢) أخرجه البخاري في "الرقاق"، (١١/ ٣٤١)، (ح٦٤٩٨)، ومسلم (ح٢٥٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في "العلم"، و"الأدب" (١٠/٥٤٠)، (ح٦١٢٢)، ومسلم (ح٢٨١١).

ص: **(ويتصل به إلى آخره).**

(ش): أى، ويتصل بهذا البحث، أنه إذا قوى الشبه، أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحدا، يريد "حتى صارا كأنهما شيء واحد"، هذا صواب العبارة، وإن كانت عبارة الإيضاح "حتى صار الفرع كأنه الأصل" وليست بجيدة لأنه يفر من شيء، وهو التشبيه، فيقع فى التعبير به؛ لأنه لا يحسن التشبيه وتتعين الاستعارة، وذلك كتشبيه "العلم" "بالنور" و"الشبهة" بالظلمة؛ فيحسن أن تقول: "فى قلبى نور، وليس فيه ظلمة" ولا يحسن أن تأتى بالتشبيه فتقول: "كأن نورا فى قلبى، وكأنك أوقعتنى فى ظلمة" قيل: إن هذين المثالين غير مطابقين لمقصوده؛ لأن لفظ النور والظلمة فيهما استعارة، والمعنى: كأن مثل النور مستقر فى قلبى، وقد يجاب عنه بالمنع، فإن قولك: "كأن نورا فى قلبى" "تشبيه" قطعا لذكر الطرفين، وإنما جاء الالتباس فيه من جهة أنه تشبيه مقلوب، فإن أصله "كأن المستقر فى قلبى نور" فقلب، وقيل: كأن نورا فى قلبى؛ لأن الذى يلى كأن هو المشبه فهذا اعتراض، والقول: بأنه استعارة لا يصح، نعم كان ينبغى أن يمثل بتشبيه لا قلب فيه، لأنا لا نوافقه على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة فى المبالغة، وأما دعوى الاستعارة فى "كأنك أوقعتنى فى ظلمة" ففاسد -أيضا- بل هو تشبيه المعنى "أنت مثل موقع فى ظلمة" والظلمة حقيقة بلاشك، فتمثيل المصنف بها لا غبار عليه قوله: (لا يحسن التشبيه) قريب وقوله (تتعين الاستعارة) قد يرد عليه أنه تقدم أنه إذا وصل الأمر إلى ذلك يأتى بلفظ التشابه لا التشبيه، وهو مخالف لقوله هنا: "تعينت الاستعارة" وقد يجاب بأن قوله: "تعينت الاستعارة" إنما قصد به نفى التشبيه لا انحصار التعبير فى الاستعارة، ولذلك قد تحصل المبالغة التى فى الاستعارة، وأكثر منها بقلب التشبيه، كقولك: "الأسد كزيد" ثم لما بين شروط حسن التحقيقية، والتمثيل قال: (والمكنى عنها) أى حسن الاستعارة المكنى عنها بحسب حسن التحقيقية والتمثيل، وحسن الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكنى عنها، أما عند المصنف فلأنها لا تكون إلا تبعا لها وأما عند السكاكى فلأنها إن لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء.

فصل: قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها

ص: **(فصل قد يطلق المجاز إلخ).**

(ش): هذا النوع الآخر من أنواع المجاز وقوله قد يطلق إشارة إلى أن تسمية هذا النوع مجازا ليس على التحقيق، لأن المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه، وليس فى النقص لفظ

استعمل فى غير موضوعه، والزيادة -أيضا- لم يستعمل الزائد فى غير موضوعه، وفى الثانى نظر؛ لأن استعماله للتأكيد استعمال فى غير موضوعه لا يقال شرط المجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه، ولا علاقة، لأنا نقول العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية. وقد بالغ الجرجانى عبدالقاهر فى الرد على من سمى هذا مجازا، وقال السكاكى: رأيى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به؛ لاشتراكهما فى التعدى عن الأصل: قوله (على كلمة) دخل فيه الاسم، والفعل، والحرف. (تغير حكم إعرابها) أى نقل عن الإعراب الذى كان لها قبل الحذف، والزيادة. (بحذف لفظ) حرفًا كان، أم فعلا، أم اسما. (أو زيادة لفظ) كذلك؛ لأن الفعل قد يزاد كما تزاد "كان"، واعلم أن عبارة المصنف تقتضى أن المجاز فى مجاز الزيادة، وهو الكلمة التى تُغير بزيادة غيرها إعرابها، وليس كما قال؛ بل التجوز هو فى نفس الكلمة الزائدة، فالحذف (كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1]) والأصل وجاء أمر ربك، فكان إعراب "رب" الجر فتغير بالحذف وصار إلى الرفع؛ لأنه أعطى إعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2] أى أهلها على أحد الأقوال المتقدمة فى باب الإيجاز، ويرد على المصنف أنه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الإعراب، فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف إليه على جره، كما هو إحدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾[3] الجر، ويكون من مجاز الحذف، والزيادة كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ﴾[4] فإن الإمام فخر الدين اختار أن "مثل" زائدة، وهو أحد القولين، والمشهور تمثيله بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5] أى ليس مثله شيء، "فالكاف" زائدة وكان "مثله" منصوبا فتغير حكم إعرابه وصار جرا.

قلت وقد ذكر الوالد فى تفسيره كلاما حسنا فى هذه الآية ها أنا أذكره بنصه لما فيه من الفوائد: "كثر كلام الناس فى الجمع بين "الكاف" و"مثل" وواحد منهما يكفى فى هذا المعنى، وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة، أذكرها بعد تقرير الإشكال، وهو أن الجمع بينهما يوهم

---

(١) الفجر بعض آية: ٢٢.

(٢) يوسف بعض آية: ٨٢.

(٣) الأنفال بعض آية: ٦٧.

(٤) البقرة بعض آية: ١٣٧.

(٥) الشورى بعض آية: ١١.

بظاهره أن المنفى مثل المثل؛ لأن النفى إنما يتسلط على الخبر، و"الكاف" بمعنى "مثل" وهى خبر ليس، وقد دخلت على "مثله" فيكون المنفى مثل مثله، وهو باطل من وجهين: أحدهما، أن مقصود الآية نفى مثله نفسه لا نفى مثل مثله، والآخر أن نفى مثل المثل يقتضى إثبات المثل -تعالى الله عن ذلك- فأقول: أحد الأجوبة أن الكاف زائدة كقول رؤبة:

لَوَاحِقُ الأَقْرَابِ فِيهَا كَالمَقَقْ(١)

المقق الطول، ولا يقال فيها كالطول، إنما يقال: "فيها طول" الثانى: أنها للتأكيد، وهو قريب من الأول إلا أنهم شرحوه بمعنى زائد، وهو أن الكاف للتشبيه، ومثل للتشبيه فإذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمرو، ومنه قول أوس بن حجر:

وَقَتْلِى كَمِثْلِ جُذُوعِ النَّخِيلِ(٢)

وقول الآخر:

مَا إِنْ كَمِثْلِهِمُ فِى النَّاسِ مِنْ أحدٍ(٣)

وإذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه فى الإثبات انسحب عليها هذا الحكم فى النفى، وقصد بها تأكيد نفى الشبه لا نفى الشبه المؤكد، وأنشد سيبويه:

وصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤَثْفَيْنْ(٤)

فأدخل الكاف على الكاف الثالث زيادة مثل، وأنشدوا عليه:

مِثْلِى لاَ يَقْبَلُ مِن مِثْلِكَا(٥)

---

(١) البيت من الرجز وهو لرؤبة بن العجاج التميمى فى ديوانه (مجموع أشعار العرب) ص ١٠٦، وتاج العروس (مثل).

(٢) شطر البيت لأوس بن حجر فى ديوانه ص ٣٠ والجنى الدانى ص ٨٨.

(٣) البيت من البسيط، وهو للنابغة الذبيانى فى ديوانه برواية:

عيّت جوابًا و ما بالربع من أحد

ص: ١٤، واللسان (أصل).

(٤) الرجز لخُطام المجاشعى فى لسان العرب (ثفا)، وتاج العروس (ثفا)، وتمام البيت

غير خِطام ورمادكنفين وصاليات ككما يؤثفين

(٥) البيت من السريع، وهو بلا نسبة فى الإنصاف ٣١/١، وتمام البيت :

ياعاذلى دَعْنى من عذلكا مثلى لا يقبل من مثلكا

الرابع، وهو قريب من الثالث، وينبغى تنزيل الثالث عليه أن لفظة "مثل" يكنى بها عن الشخص نفسه إذا قصدوا المبالغة قالوا: "مثلك لا يبخل"؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده، وعمن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربى: "العرب لا تخفر الذمم" فيكون أبلغ من قولك: "أنت لا تخفر" ولك أن ترد الأربعة إلى وجهين: التأكيد، والكناية.

الخامس لبعض المتكلمين، أن نفى المثل له طريقان: نفيه، ونفى مثله، لأن من لازم المثل أن له مثلا ونفى اللازم يدل على نفى الملزوم، فتحمل الآية على نفى المثل بهذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز، وهذا معنى صحيح غير أن العربى الطبع يمجه من غير تأمل، ويصان القرآن والكلام الفصيح عنه، فإن قلت: كيف تحكم بصحته، وقد أورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفى الذات؟ قلت: بناء على ظاهر الكلام أن المنفى "مثل المثل" ولم يتأمل تمام المعنى، وهو أن المنفى مثل المثل عن شيء فإن شيئا فى الآية اسم "ليس"، والكاف خبرها، والمدلول نفى الخبر عن الاسم، والذات يصح أن ينفى عنها أنها مثل لمثلها؛ لأنه لا مثل لها، ولا يمكن هنا غير هذه الطريق، أعنى إذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن ثبوت المثل ونفى مماثلها، لأن ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين للآخر اهـ.

(تنبيه) قال المصنف فى الإيضاح: فإن كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الإعراب كقوله تعالى: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ**﴾[1] إذ أصله كمثل ذوى صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ**﴾[3] فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت: إذا كان المعنى بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه إلى نقص أو زيادة، فأى فرق بين تغيير حكم الإعراب وبقائه، ثم لا نسلم أن حكم الإعراب لم يتغير فى "كصيب" فإن صيبا لولا الحذف لكان مجرورًا بالمحذوف فصار مجرورا فى اللفظ بالكاف، ومن الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب، لا من مجاز الإفراد، والجمهور على خلافه، والحق معهم ومحل التجوز هو الكلمة التى قامت مقام المحذوف فى الإعراب، والكلمة التى باشرتها الزيادة، لا ما اقتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكلمة المزيد عليها، وشرط السكاكى فى مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا

---

(١) البقرة بعض آية: ١٩.

(٢) آل عمران بعض آية: ١٥٩.

(٣) الحديد بعض آية: ٢٩

عن تلك الكلمة استغناء واضحا، كالباء فى بحسبك ونحو: "كفى بالله" دون "ليس زيد بمنطلق" أو "ما زيد بقائم".

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

ص: (الكناية).

(ش): تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه و الاستعارة و الكناية وقد تقدم الأول والثانى وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جوازه إرادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية قدمناه فى أول هذا العلم بما يغنى عن إعادته، وحاصله أن الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مرادا باستعماله فيه إفادة ملزومه، وبذلك تعلم أن قول المصنف: الكناية لفظ أريد به لازم معناه، أى أريد إفادة لازم اللفظ، وقد تقدم الاعتراض عليه فى ذلك، وأن الكناية فى الغالب أريد بها إفادة ملزوم معناها لا لازمه، وقد يكون الأمر بالعكس، وقوله: "مع جواز إرادته معه" أى مع جواز أن يريد معناه مع إرادة اللازم، فإذا قلت: "زيد كثير الرماد" فالمراد كرمه، ولا يمنع مع ذلك أن تريد إفادة كثرة الرماد حقيقة؛ لتكون أردت بالإفادة اللازم والملزوم معا، وقد تقدم أنه لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين؛ لأن التعدد هنا ليس فى إرداة الاستعمال بل فى إرادة الإفادة، واللفظ لم يستعمل إلا فى موضوعه، وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به إفادة، معان كثيرة قال (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى) أى من من جهة جواز إرادة إفادة المعنى الذى هو موضوع اللفظ مع إرادة لازمه. قلت: هذا يقتضى أن الكناية أريد بها اللازم والملزوم معا، وهو مخالف لقوله قبيله: "إن الكناية أريد فيها اللازم مع جواز إرادة الموضوع"، وما ذكره فيما سبق هو الصواب، والذى ذكره هنا ليس بشيء، وسيأتى ما يوافقه فى آخر الباب، قال: (بخلاف إرادة المجاز) فإن إرادته تنافى إرادة الحقيقة لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء، كذا قال المصنف. قلت: لا يمتنع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه. وإلى ذلك ذهب كثير منهم الشافعى، والقاضيان: أبوبكر وعبد الجبار، وأبو على الجبائى، والغزالى، وأبو الحسين، وسائر المعتزلة فمنهم من قال: "يصح مجازا" ومنهم من قال: "يصح حقيقة" وما ذكره من أن القرينة معاندة لإرادة الحقيقة إن أراد من إرادتها فقط فمسلم، ولا ينتج مقصوده، وإن أراد أن القرينة مانعة من أن تراد الحقيقة مطلقا، فممنوع بل القرينة تدل على إرادة المجاز ولا تمنع إرادة الحقيقة معه، وليس من شرط القرينة أن تكون ذكر وصف لا يصلح معه إرادة الحقيقة،

فقد تكون قرينة حالية لإرادة المجاز لا لنفى الحقيقة. ثم إذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز فقلنا: إنه مجاز فلابد له من قرينة تصرف إلى الجمع بينهما، وبذلك يتضح عدم المنافاة، ثم نقول: الكناية -أيضا- وإن كانت حقيقة -لابد لها من قرينة تصرف إليها كما أن المجاز لابد له من قرينة، فلم جعلت القرينة الصارفة إلى المجاز مانعة من إرادة الحقيقة، ولم تجعل القرينة الصارفة إلى الكناية مانعة من إرادة معنى الكلمة؟ ومما يدل على أن الكناية لابد لها من قرينة كلام المصنف فى آخر هذا الفصل، يدل عليه أيضا قول الجرجانى فى دلائل الإعجاز: "المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ؛ بل لأنه كلام جاء عندهم فى المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، وكذلك و"لا أبتاع إلا قريبة للاجل[1]" لا معنى كثير رماده فهذا الكلام صريح فى أن الصارف إلى الكناية القرينة، وكيف لا والكناية على خلاف الأصل؛ لأن الأصل فى الكلام أن يراد به ما استعمل فيه وكل خلاف الأصل محتاج إلى القرينة، وقال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[2] فى سورة آل عمران وهو مجاز عن الاستهانة بهم، تقول: "فلان لا ينظر إلى فلان" تريد نفى الاعتداد به، فإن قلت: أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، فإن من اعتد بإنسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد، والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشرى فى حق من لا يجوز عليه النظر مجازا وفى غيره أصله كناية، ثم كثر فصار مجازا، فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية، والمجاز جميعا بحسب الإرادة، فإن أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداد فكناية، وإن استعملته فى نفى الإحسان كان مجازا، وأشار الزمخشرى فى كلامه السابق إلى أن الكناية، والمجاز قد يجتمعان؛ لأنه جعله فى حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية، ثمصار مجازا، واعلم أن هذا الكلام من الزمخشرى يوهم أن الكناية قد تكون مجازا، وقد صرح بذلك، قال فى قوله: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[3] الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على

---

(١) فى دلائل الإعجاز ص: ٤٣١: ولا أبتاع إلا قريبة الأجل وهو الصواب.

(٢) بعض آية: ٧٧.

(٣) البقرة بعض آية: ٢٣٥.

شيء لم تذكره، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره، وقد يقال: إن الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقى ليدل بها على المعنى المجازى فيكون حقيقة، وتارة يراد بها المعنى المجازى لدلالة المعنى الحقيقى الذى هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز، وقول من قال: "الكناية لا تنافى المجاز" يريد أنها قد تأتى كذلك لمجيء بعض أقسامها عليه فهى إما مجاز خاص، أو حقيقة خاصة، وتريد بقولنا: "خاص" أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما، والكناية يراد بها المعنى الحقيقى من حيث كونه دالا، والمعنى المجازى من حيث كونه مدلولا، ولعله المراد من إطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازى، وستتكلم عليه -إن شاء الله تعالى- ومما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبداللطيف في قوانين البلاغة: "وقيل المجاز اسم جنس تحته أنواع: الاستعارة، والتمثيل، والكناية" وتقرير مذهب الشافعى رحمه الله فى هذه المسئلة قررناه فى شرح مختصر ابن الحاجب، وكان المصنف مستغنيا عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل فى غير موضوعه، بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف فى زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز. قوله **(وفرق)** إشارة إلى فرق بينهما ذكره السكاكى، وغيره، وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم. قال: وفيه نظر؛ لأن اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم، لأن اللازم إذا لم يكن ملزومًا لملزومًا كان أعم منه ولابد أن يكون أخص فى اللزوم الكلى، وإلا لزم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم بدون اللازم، وإذا كان أعم منه فالأعم لا يستلزم الأخص، وإذا لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن إليه. قال فى الإيضاح: "ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز، أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض، لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط"[1] وأجاب الخطيبى بأن الأعم وإن لم يستلزم الأخص، لكن لا يمتنع انتقال الذهن إليه بقرينة. قلت: لاشك أن المصنف يريد بقوله: "اللازم ما لم يكن ملزوما ما لم يكن لازما مساويا"، وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله، لأنا نقول: إنما كلامنا فى اللازم والمساوى، وقد أوضحت هذا فيما سبق، ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملزوما؛ لأنا نريد باللازم فى هذا الباب ما كان معروضا لغيره، فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللازم

---

(١) الإيضاح ص ٢٨٦.

إلى الملزوم، والمجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، وقد قدمنا فى أول هذا العلم تفصيلا فـى هذا الانتقال، أنه يصح فى كل من الكناية والمجـاز أن يقـال: حصـل الانتقـال مـن الـلازم إلـى الملزوم وعكسه باعتبارين مختلفين. فليراجع ذلـك منـه، وحاصلـه أن المصنـف والسـكاكى لا خلاف بينهما إلا فى التسمية، فإنهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنـا: "كثـير الرمـاد" ينتقـل ذهنه من كثرة الرماد إلى الكرم، غير أن السكاكى يسمى كثرة الرمـاد لازمـا، وهـو الحق؛ لأن اللازم إن كان مشاركا فهو الغرض القائم، والمـلزوم عكسـه، ويكفـى إطبـاق أهـل العلـم علـى قولهم: "لازم مساو"، ولا يقولون: "ملزوم الكناية" والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقـل الذهن فيه إلى الملزوم سماه ملزوما، وجعل الذهن ينتقل منه.

(تنبيه) قيل فى الفرق بين المجاز والكناية: أن المجاز لابـد لـه مـن تناسـب بيـن المحليـن، وفى الكناية لا حاجة لذلك فإن العرب تكنـى عـن الحبـس بـأبى البيضـاء، وعـن الضـرب بـأبى العيناء، ولا اتصال بينهما، بل تضاد، وفيه نظر، فإن التناسـب قـد يكـون بالتضـاد كمـا تقـدم أن التضاد علاقة معتبرة.

الكناية ثلاثة أقسام:

ص: (وهى ثلاثة أقسام إلخ).

(ش): الكناية إما أن يكون المقصود بها أى المكنى عنه "صفة" أو "نسبة" أو غيرهما، وقد يقال: "إما أن يكون المكنى عنه الصفة أو الموصـوف أو اختصـاص الصفـة بـالموصوف الأول المطلوب بها أمر غير صفة" وليس المراد النعت بل الوصف المعنوى. قال الشيرازى: "والمـراد بالوصف هنا ما هو أعم من الوصف النحوى كالجود والكرم" وفيه نظر، فإن المـراد بـالوصف هنا المعنى، والمراد بالوصف النحوى اللفظ التـابع بشـروط، فليـس بينهمـا عمـوم وخصـوص، وذلك نوعان: الأول أن يكون معنى واحدا، كقولك "المضياف"، كنايـة عـن زيـد كـذا أطلقـه المصنف، والصواب تقييده كما فعل فى المفتاح بأن يكون ذلك لعـارض اقتضـى الاختصـاص به، ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص "المضياف" بزيد أى لشهرته بذلـك حتـى صـار كاللازم وهو مقلوب، والصـواب أن يقـال: لعـارض اختصـاص زيـد "بالمضيـاف" فـإن المـراد اختصاص زيد بالمضياف ليفهم زيد من لفظ "المضياف" لا اختصـاص "المضيـاف" بزيـد وإلا لكانت الكناية ذكر الملزوم، والفرض أنها عنده ذكر اللازم والملزوم يختص باللازم، ولا يقال:

يختص اللازم بالملزوم سواء أكان مساويا أم لا، وكذلك قوله كناية عن القلب:

الضَّـارِبينَ بِكُـلِّ أَبْيَـضَ مخـذم وَالطَّـاعِنِينَ مَجَـامِعَ الْأَضْغَـان(١)

كنى بمجامع الأضغان عن القلوب، والأضغان جمع ضغن وهو الحقد، ونحوه قوله يذكر قتله للذئب:

فَأَتْبَعْتُها أُخْرَى فَـأَضْلَلْتُ نَصْلَهَـا بِحَيْثُ يَكُونُ اللُّبُّ والرُّعْبُ وَالحِقْدُ(٢)

فهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل، والنوع الثانى أشار إليه بقوله (ومنها ما هـو) أى من الكناية ما فيه (مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا فى الكناية عن الإنسان: "حى مستوى القامة عريضة الأظفار") فإن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الإنسان، ومجموعها كناية عنه؛ لأنه لا يوجد فى غيره، فهى خاصة مركبة كقولنا فى رسم الخفاش "طائر مركب" وبه يعلم أن قوله: "عدة معان" لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد. قال الخطيبى: "ويظهر من هذا أن الرسوم إذا ذكرت مجردة عن الرسومات كانت كناية". وقال الخطيبى -أيضا- فى شرح المفتاح: "إن الحدود والرسوم كناية" قال: "وقد بينا أن دلالة المعرفات كلها على المعرفات دلالة التزام لا غير" وفيما قاله نظر لا نطيل بذكره، ثم قال: (وشرطها) أى شرط الكناية سواء أكانت معنى واحدا أم أكثر (الاختصاص بالمكنى عنه) أى لا يكون موجودا لغير المكنى عنه، وإلا لما انتقل الذهن فى الكناية إلى المكنى عنه لأن الأعم لا يشعر بالأخص، ولك أن تقول: كل كناية لابد فيها من هذا الاختصاص، فكيف يشترطون ذلك فى هذا النوع فقط؟ وحينئذ فهذه العبارة مقلوبة، والصواب أن يقال: "شرطها اختصاص المكنى عنه بالمعنى أو بالمعانى". قال المصنف: وجعل السكاكى الأولى قريبة، والثانية بعيدة، وفيه نظر، كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أبعد من دلالة الأوصاف بل ربما كان الحال بالعكس؛ فإن الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص، والتفصيل أوضح من الإجمال، وقد يجاب بأن مراد السكاكى أن الأولى قريبة

---

(١) البيت فى معاهد التنصيص (٢٦٠ بولاق)، الموازنة ص ٢٧٩، وفيها ينسب لعمرو بن معد يكرب الزبيدى ، وروى :

الضاربين بكل أبيض مُرْهَف والطاعنين مجامع الأضغان

(٢) البيت للبحترى فى ديوانه (١٨٦/١)، الموازنة ص ٢٧٩.

من حيث التناول والاستعمال؛ لأن الأعم لا يشعر بالأخص. قلت: هذا القسم بجملته في عَـدِّه من الكناية نظر؛ لأن الكناية ما تقابل الصريح، والحد والرسم صريحان في المعنى، وكذلك لَكُنَى التي هي أحد أنواع الأعلام صرحوا بأنها كناية، وفيه نظر؛ لأن الكنية علم، والعلم صريح في مسماه، فلا فرق بين دلالة أبي عبد الله ودلالة زيد العلمين عليه.

الكناية (الثانية المطلوب بها) أي المكنى عنه (صفة) وهي قسمان: قريبة، وبعيدة، لأنها إن لم يكن انتقال الذهن من الكناية إلى المكنى عنه بواسطة فهي قريبة، وإلا فبعيدة، والقريبة إما واضحة، أو خفية فالواضحة كقولهم في الكناية عن طويل القامة: "طويل نجاده" وذلك كناية ساذجة، وكقولهم: "طويل النجاد" وذلك كناية مشتملة على تصريح ما لتضمن الصفة فيه وهي "طويل" ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله، فإن قولك: "طويل نجاده" ليس في لفظ الطويل منه ضمير؛ لأنه مسند إلى الظاهر، ومنها قول الحماسي:

أَبتِ الروادِفُ والثّديُّ لقمصِهـا ... مـسَّ البُطـونِ وأنْ تمـسَّ ظُهــورًا[1]

والخفية التي لا ينتقل الذهن فيها بواسطة، كقولهم في الكناية عن الأبله عريض القفا، قال الشاعر:

عَرِيـضُ القَفَـا ميزانُـه فِـي شِـمَالِه[2]

فإن عرض القفا، وعظم الرأس إذا أفرطا دليل الغباوة، ولذلك قال طرفة:

أَنَا الرَّجُـلُ الضَّـرْبُ الَّـذِي تعرفونَـهُ ... خَشَـاشٌ كـرأسِ الحيَّـةِ المتَوقِّــدِ[3]

أما عظم الرأس ما لم يفرط، فإنه دليل على علو الهمة، وقد جاء في وصف هند بن أبي هالة رسول الله ﷺ " **أنه كان عظيم الهامة** "[4] وأما البعيدة فهي ما كان انتقال الذهن منها إلى

---

(١) البيت بديوان الحماسة غير منصوب جـ٣ ص ١٣٩، وفي الطراز جـ١ ص ٤٢٤، شرح شواهد الكشاف ص ٤١١، المصباح ص ١٤٩، والإيضاح ص: ٢٨٧.

(٢) لم أعثر عليه، إلا أن صاحب الإيضاح ذكره مكتفيًا بقوله: "عريض القفا" انظر الإيضاح ص: ٢٨٧.

(٣) البيت لطرفة بن العبد في ديوانه ص ٣٧، والإيضاح ص ٢٨٧، بغية الإيضاح ص ١٦٠.

(٤) "صحيح" أخرجه أحمد في "المسند"، (١١٦/١)، ولكن من حديث علي بن أبي طالب، وقال العلامة أحمد شاكر (ح٩٤٤): "إسناده صحيح".

المكنى عنه بواسطة، كقولهم: "كثير الرماد" كناية عن المضياف، فإنه ينتقل الذهن من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ثم ينتقل منها إلى كثرة الطبائخ، ثم ينقل منها إلى كثرة الأكلة، ثم من كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان إلى المقصود، كذا قال المصنف. والسكاكى قال: ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر، ومن كثرة الجمر لكثرة إحراق الحطب، وينبغى أن يجعل المكنى عنه هنا كونه كريما لا كونه مضيافا، وإلا فقوله: "من كثرة الضيفان إلى المقصود" إذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيافا، فذلك يحصل بكثرة الضيفان، فهو صريح فيه لا مكنى به عنه، ومثل -أيضا- البعيدة بقوله عن الأبله: "عريض الوسادة" فإنه ينتقل من غرض الوسادة إلى عرض القفا، ومنه إلى المقصود من البله، وجعله السكاكى من القريبة على أنه كناية عن عرض القفا، ومنه قوله ﷺ لعدى بن أبى حاتم "**إن كان وسادك لعريضا** "[1] وذلك حين نزلت: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**﴾[2] فعمد إلى خيطين: أبيض، وأسود فصار ينظر إليهما. قال المصنف وفيه نظر، ووجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا يكون كناية عن البله، والغرض خلافه، والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما، فإن قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة، أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة، ومن البعيدة قوله:

وَمَا يَكُ فِىَّ مِنْ عَيْبٍ فَإِنِّى ... جَبَانُ الكَلْبِ مهزُولُ الفَصِيلِ[3]

فإن الذهن ينتقل فيه فى الأول من جبن الكلب عن الهرير فى وجه من يدنو، وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك، ثم إلى استمرار موجب نباحه، وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين، ثم إلى كونه مقصدا للدانى والقاصى، ثم إلى كونه مشهورا بحسن القرى، وفى الثانى ينتقل الذهن من هزال الفصيل إلى فقد الأم، ومنه إلى قوة الداعى لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق، ومنها إلى صرفها إلى الطبائخ، ومنها إلى أنه مضياف، ومن ذلك قوله

---

(١) أخرجه البخارى فى "التفسير" (٣١/٨)، (ح٩-٤٥)، ومسلم (١٠٩٠).

(٢) البقرة بعض آية: ١٨٧.

(٣) لم يرد البيت منسوبا، الصناعتين ص ٣٦١، مفتاح العلوم ص ٤٠٥، الطراز جـ١ ص ٤٢٢، الإيضاح ص ٢٨٨، الحماسة شرح التبريزى جـ٤ ص ٩٣، الحيوان جـ١ ص ٣٨٤، نهاية الإيجاز ص٢٧١، دلائل الإعجاز ٣٠٧، الإشارات ص ٢٤١، المصباح ص ١٥٠.

تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾[(١)]، (الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أى أن ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره، وجعله الجرجاني من قبيل المجاز الإسنادي، وأنشد عليه قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب في سجن الحجاج:

أَصْبَحَ فى قَيْدِكَ السَّمَاحَةُ والـــ ـمَجْدُ وفَضْلُ الصَّلاَحِ والحَسَب[(٢)]

وجعل منه إلا أنه في النفي:

يَبِيتُ بمنجَاةٍ مِن اللَّوم بيتها[(٣)]

وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى وأنشد المصنف على كناية الإسناد قول زياد الأعجم:

إنْ السَّمَاحَةَ والمـرُوءَةَ والنَّـدَى فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابنِ الحَشْرَجِ[(٤)]

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك، والتصريح به أن يقول: "هو مختص بها" أى ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه، فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة، لأنه إذا اختص بالسماحة لزم أن تختص قبته، وهو قريب من المجاز الإسنادي، ولك أن تقول: كل كناية عن وصف كناية عن نسبة، لأنك إذا قلت: "طويل النجاد" فمعناه طال نجاده فأثبت الطول لنجاده، وإنما تريد إثباته لنفسه، واعلم أن قول المصنّف: "اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات" هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي، حيث سماه اختصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب الأول، فإن المقصود أن السماحة ليست لغير ابن الحشرج، لا أنه ليس لغيرها. قال الطيبي وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي، وهو اختصاص الموصوف بالصفة أى لم

---

(١) الأعراف بعض آية: ١٤٩.

(٢) الشطر الأول من بيت للشنفرى ينظر المفضليات ص ١٠٩، دلائل الإعجاز ص ٣١٠، والإيضاح ص ٢٨٨، الإشارات ص ٤٦، نهاية الإيجاز ص ٢٧١.

(٣) المفضليات ١٠٩، دلائل الإعجاز ٣١٠، الإيضاح ص: ٢٩٢، المصباح ص: ١٥٢، وتمام البيت:

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

(٤) المصباح ص ١٥٢، الطراز جـ١ ص ٤٢٢، الإيضاح ص ٣٢٤، الدلائل ص ٣٠٦، الإشارات ص ٢٤٥، التبيان ص ٣٨، شواهد الكشاف ص ٤٥١/٣٩٧.

يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع إلى وصف آخر كقوله:

أَضْحَتْ يَمِينُكَ مِنْ جودٍ مُصَوَّرَةً   لابَلْ يمينُكَ عَنْهَا صُورَةَ الجُودِ[١]

كذا قال، وهو على العكس، وإنما انعكس عليه فى الأول فانعكس فى الثانى، والصواب أن يسمى كلا من القسمين باسم الآخر، ونحو قول الشاعر المذكور قولهم: "المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه" أى لا يتجاوزهما. قيل وفى المثال نظر؛ لأنه لا يقال: "كرم برده" كما يقال: "طال نجاده"، ليفهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته، إذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس، كما أن لطول النجاد تحققا وله مناسبة، ولزوم لطول القامة، والمصنف أطلق هذا القسم، والسكاكى قسمه إلى قسمين. كما فعل فيما سبق، إلا أنه سماهما فيما سبق قريبا، وبعيدا، وهنا سماهما لطيفا وألطف. قيل "وبقيت كناية استنبطها الزمخشرى، وهى أن يعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز[٢] ، وهذا فى الحقيقة من نوع الإيماء. قلت: وينبغى أن يكون من الاستعارة بالتمثيل، كما تقدم فى قوله تعالى: ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[٣] قيل وقد يظن أن من الكناية قسما رابعا، وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا، كما قال: "يكثر الرماد فى ساحة عمرو" قيل: وليس ذاك كناية واحدة بل كنايتان: إحداهما: عن المضيافة، والثانية: عن إثباتها لعمرو، ثم قال المصنف الموصوف فى هذين أى الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذكورا كما سبق، وقد يكون غير مذكور كما تقول فى عرض من يؤذى المسلمين " **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده** "[٤] فإنه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما، وليس المراد إثبات وصف للموصوف المذكور، وهو المؤمن، بل المراد نفى وصف عن مقابله وهو المؤذى، وقد يقال: هذا ذكر الملزوم لإفادة اللازم، لا ذكر اللازم لإفادة الملزوم، وقد قدمنا أن الكناية تنقسم إلى النوعين، فإن قيل بل هو ذكر اللازم لأنه يلزم من المقصود، وهو أن المؤذى ليس مسلما أن يكون المسلم من سلم الناس منه. قلنا:

---

(١) عقود الجمان جـ٢ ص ٦٢.

(٢) قلت هذه الكناية قد سمّاها الطيبى بالكناية الزُّبدية. انظر التبيان ١/ ٣٣٩.

(٣) الزمر بعض آية: ٦٧.

(٤) لفظ الحديث أخرجه البخارى فى "الإيمان"، وفى "الرقاق" ، (١١/ ٣٢٣) (ح٦٤٨٤)، مسلم (ح٤٠).

إنما يلزم من كون المؤذى ليس مسلما أن من سلم الناس منه مسلم، وفرق بين قولنا: من سلم الناس منه مسلم، وقولنا: كل المسلم من سلم الناس منه، واعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثاني، أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكى أنها من الثالث، والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه

تفاوت الكناية عند السكاكى:

ص: (السكاكى الكناية تتفاوت إلخ).

(ش): قسم السكاكى الكناية إلى خمسة أقسام: تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة. قال الشيرازى: إنما قال: تتفاوت ولم يقل تنقسم؛ لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وفيه نظر؛ لأن أقسام الشيء إلى أقسام بعضها أعم من المقسم لا يمتنع بتقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته إلى أخص من تلك الأقسام، كما تقسم الحيوان إلى أبيض، وأسود أى أبيض، وأسود بقيد الحيوانية، ولعله إنما عدل عن تنقسم إلى تتفاوت إشارة إلى أن رتب هذه الأقسام فى الكناية متفاوتة فى القوة والضعف وقد أشار الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿**وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾[1] إلى الفرق بين الكناية، والتعريض بأن الكناية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض بأن يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه حينئذ لا نسلم عليك، ولذلك قالوا:

وحَسْبُكَ بالتَّسْلِيمِ مِنِّى تَقَاضِيًا[2]

قال الوالد: التعريض قسمان: قسم يراد به معناه الحقيقى، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقى، بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض، فيكون من مجاز التمثيل، ومنه قول إبراهيم ﷺ : ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾[3] ولا يحتاج مع هذا إلى تكلف جواب، ثم قال: **(والمناسب للعرضية)** أى الكناية المسوقة لموصوف غير

---

(١) البقرة آية: (٢٣٥).

(٢) البيت في عقود الجمان ٢/ ٦٤، وتمام البيت:

أروح لتسليم عليك وأغتدي فحسبك بالتسليم منى تقاضيًا

(٣) الأنبياء بعض آية: ٦٣

مذكور (**التعريض ولغيرها**) أى والمناسب للكناية غير العرضية (**إن كثرت الوسائط**) بينها وبين المكنى عنه إطلاق اسم (**التلويح**)، لأن التلويح الإشارة للشيء عن بعد (**وإن قلت**) إن الوسائط بين الكناية والمكنى عنه (**مع خفاء**) أى نوع من الخفاء فالمناسب لها اسم (**الرمز**)، وذلك نحو: "عريض القفا" كناية عن الأبله ووجه مناسبته أن الرمز الإشارة إلى قريب منك خفية بالشفتين، أو الحاجب، أو العين. (**قوله وإلا**) أى وإن قلت: الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (**فالمناسب أن يسمى بالإيماء أو الإشارة، ثم قال**) أى السكاكى: (**والتعريض**) كما يكون كناية قد يكون مجازا، كقولك: "آذيتنى فستعرف" وأنت لا تريد المخاطب بل (**تريد إنسانا**) يسمع دونه، (**وإن أردتهما جميعا كان كناية**) قوله: (ولابد فيهما من قرينة) ظاهر عبارته أنه لابد فى هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة، وبه شرح الخطيبى كلامه، وفيه نظر؛ لأن كلا من المجاز والكناية بجميع أنواعهما لابد له من قرينة كما قدمناه. قال الشيرازى وتبعه الخطيبى: التعريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة فى بعض صفاتها كما فى المثال المذكور، فإنه ليس فيه تصور لازم، ولا ملزوم، ولا انتقال من لازم لملزوم إلا أن فيه سمة من الكناية، وهى أن تاء الخطاب مستعملة فيها هى موضوعة له، مرادا منه ما ليس بموضوع، وهو الإنسان الآخر. قلت: فيه نظر، بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال، ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض، بل الانتقال موجود، لأن اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية، وأيضا، فإن قوله: "آذيتنى فستعرف" ناطق بالوعيد المترتب على الأذى مخاطبا به المخاطب، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، وذلك يقتضى بأن الأذى ملزوم للمعرفة، فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذى لاشتراكهما فى الأذى، ثم قال الشيرازى: أما إذا أردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز، لاستعمال التاء فيما هو غير موضوعة له، لا أنه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم إلى لازم، قلت : وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والملزوم موجود ولولاه لما حصل انتقال، ولكان ذلك استعمالا للفظ فى غير موضوعه لا لعلاقة، وهو خارج عن لغة العرب، لكن قول المصنف: "إن أرادها جميعا" كان كناية يقتضى أمرين: أحدهما: أن الكناية والمجاز فى القسمين لأشبههما، كما شرح به الشيرازى كلام السكاكى، والثانى: أن الكناية أريد فيها المعنيان معا، وقد تقدم فى كلامه نظيره، وليس بصحيح -وأيضا- مخالف لكلامه فى أول الباب، حيث جعل الكناية أريد بها اللازم مع جواز إرادة الموضوع. فدل على أنهما ليسا

مرادين معا، ولا يصح الجمع بينهما إلا بأن تحمل إرادتهما معا على إرادة أحدهما بالاستعمال، وهو المخاطب، وإرادة الآخر بالإفادة، وهو جليسة المؤذى (تنبيه) قال الإمام فخر الدين: "قد تكون الكناية فى الإثبات وقد تكون فى النفى" ومثل الثانى بقوله يصف امرأة بالعفة، والبيت للشنفرى كما أنشده الجرجانى:

يَبِيتُ بمنجاةٍ مِن اللَّوْمِ بيتُهَا إِذَا مَا بيوتٌ بِالملامَةِ حَلَّتِ[1]

فتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفيه عن بيتها، وقد قدمنا الكناية فى جانب النفى فى قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[2].

(تنبيه) ما ذكرناه من الكناية، وهو باصطلاح البيانيين، أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات، والظاهر أنها عندهم مجاز، فإذا قال الزوج: "أنت خلية" مريدا الطلاق فهو مجاز، ويسميه الفقيه كناية، فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق، ففى وقوع الطلاق نظر، ولا أعلم فيه نقلا، ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا فى باب اللعان، فإنهم ذكروا التصريح، والكناية، والتعريض، أقساما، وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض، ولم يذكروا الكناية، وذكر الوالد فى شرح المنهاج الثلاثة، واختار أن الكناية فى الخطبة على الخطبة حرام؛ لأنها أبلغ من التصريح.

المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح:

ص: (فصل أطبق البلغاء إلخ).

(ش): لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع فى ذكر ما بين أقسامه من الرتب فى البلاغة، فقال: "أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية" أى كلا منهما أبلغ من الحقيقة والتصريح، وهو لف ونشر، أى المجاز أبلغ من الحقيقة،والكناية أبلغ من التصريح، والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الكناية والمجاز من الملزوم إلى اللازم، أى انتقال ذهن السامع، وهذا بناء على رأى المصنف، أما السكاكى فإنه جعل الكناية انتقالا من اللازم إلى الملزوم، وعلى التقديرين يصح الدليل؛ لأن اللازم المساوى له حكم الملزوم، فكان أبلغ لأنه كدعوى الشيء ببينة، وفيه نظر

---

(١) سبق تخريجه ص: ٨٠.

(٢) آل عمران بعض آية: ٧٧.

سيأتى، وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه، وذلك لأن الاستعارة نوع من المجاز، والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق، والتشبيه حقيقة سواء أكان مذكور الأداة أو محذوفها، فإذا حذف منه شيء لا يمكن فيه إلا مجاز الحذف، وفى إطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر، لأن الكناية حقيقة، وهى أبلغ من كل مجاز مرسل، ويحتمل أن يقال: إنها أبلغ من الاستعارة -أيضا- وهو تفريع على أن الكناية ليست حقيقة ولا مجازا، وينبغى أن يراد بالتشبيه ما ليس بتشابه أما التشابه فسيأتى، واختار الوالد فى تفسيره أن الاستعارة إنما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له، وأن شرط التشبيه بكأن، أن يقوى الشبه حتى يتخيل، أويكا يتخيل أن المشبه عين المشبه به؛ فعلى هذا يكون التشبيه بكأن أبلغ. وزاد المصنف فى الإيضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة.

(تنبيه) نقل المصنف عن الشيخ عبدالقاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لأن الواحد منهما يفيد زيادة فى المعنى نفسه لا يفيدها خلافه، فليست فضيلة "رأيت أسدا" على قولنا: "هو والأسد سواء فى الشجاعة" أن الأول أفاد زيادة فى مساواته للأسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى، بل الأول أفاد تأكيدا لإثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى، وليس فضيلة: "كثير الرماد" على قولنا: "كثير القرى" أن الأول أفاد زيادة لم يفدها الثانى، بل لأن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات كثرة القرى لم يفده الثانى، والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولاشك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ فى إثباته من دعواه بلا بينة، قال المصنف: "لقائل أن يقول: الاستعارة أصلها التشبيه، والأصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم فقولنا: "رأيت أسدا" يفيد للمرئى شجاعة أتم مما يفيدها "رأيت رجلا كالأسد"، لأن الأول يثبت له شجاعة الأسد، والثانى شجاعة دون شجاعة الأسد، ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب فى كل صورة ليس هو ذلك، لا أن ذلك ليس بسبب فى كل شيء من الصور أصلا قلت ما ذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ، بل كان الأبلغ هو إثبات التشبيه، وأما قوله فى التأكيد: إنما هو لتأكيد التشبيه، ففيه نظر؛ لأن تأكيده التشبيه إنما يكون بما يرد على الجملة من إن واللام مثلا، والتأكيد فى الاستعارة إنما وقع فى لفظ مفرد، والتأكيد يكون لمعناه، كما أن المبالغة فى قولك: "رحيم" لتحويل صيغته من فاعل

إنما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد إثباتها، وأما قوله: "إن الكناية ليست أبلغ من التصريح فى المعنى" فيمكن الذهاب إليه وأن يقال: ليس "كثير الرماد" يدل على كرم لا يدل عليه "كثير القرى" ثم كثرة القرى ليست المكنى عنه، بل المكنى عنه "الكرم"، وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المكنى عنه والمكنى به، وأما قوله: "إن التأكيد فيه للتشبيه" فممنوع على نحو منع ما قبله، وأما قوله: "تأكيد الإثبات فى رأيت الأسد" فكأن مراده إثبات وقوع الرؤية على الأسد، وإلا فتأكيد الإثبات يكون فى إثبات المسند للمسند إليه، فكان حقه أن يمثل: "بجاءنى أسد" وأما تمثيله بقولك: "زيد والأسد سواء" فقد يقال: هذا المثال أخص من المدعى، فإن زيد والأسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين، لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان المشبه به، فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة إن سلمناه ثبوت التساوى بين التشبيه والاستعارة مطلقا كما ادعاه، بل الذى يظهر أن التشابه به أبلغ من الاستعارة؛ لأن فى الاستعارة أصلا وفرعًا، وليس ذلك فى التشابه، وأما قوله: إنه إثبات الشيء بينة" فقد يقال إن هذا لا تحقيق له، وينبغى أن يقال ادعاء الشيء ببينة، وحينئذ يتضح، أما قولنا: "إثبات الشيء ببينة مع جعلنا التأكيد إنما هو للإثبات، فليس فى إخباره بكثرة الرماد إثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم، وبعد أن كتبت هذا الإشكال رأيت الإمام فخر الدين وقع عليه، فحمدت الله -تعالى- ثم عقبه الإمام فخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود اللازم على الملزوم باطل؛ لأن الحياة لازمة للعلم، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما قاله نظر، وجوابه أن المراد اللازم المساوى، ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعرف، ولهذه الشبهة قال المصنف: أن الانتقال فى الكناية من الملزوم إلى اللازم، وأما موافقة المصنف له على هذه العلة، ومخالفته له فى أن التأكيد للإثبات، بل للمستعار له، ففيه نظر؛ لأن البينة لا تفيد زيادة فى الحق، إنما تؤكد المدعى به، وإنما تختلف حاله بالبينة وعدمها فى إثباته، كما قال عبدالقاهر، لا فى كثرته وقلته، فكان من حق المصنف كما منع كلام عبدالقاهر أن يمنع دليله وينتقل لدليل منعه، وأما قول المصنف فى الرد على عبدالقاهر، فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته، فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح، وأما قوله: "الأصل فى التشبيه أن يكون المشبه به أتم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق أنه يكون أتم فى بعض الصور دون بعض، ثم هذا القدر لا يحصل به مقصوده؛ لأن لعبد القاهر أن يقول: "والتشبيه المعنوى

موجود فى الاستعارة" وبالجملة الذى قاله المصنف هو الحق، ولكنه لم يتوصل إليه بطريقه.

(تنبيه) قولنا فى هذا الفصل كله: "الكناية والمجاز أبلغ" هو بالمعنى اللغوى كقولنا: "فعيل أبلغ من فاعل" وليس من البلاغة المصطلح عليها فى هذا العلم لأمرين: أحدهما: أن تلك لا تكون فى المفرد، ولاشك أن المجاز، والكناية يكونان مفردين غالبا، نعم ما ذهب إليه عبدالقاهر من أن الأبلغية فى الإثبات يمشى معه فى تسميه ذلك بلاغة بالاصطلاح.

الثانى: أن أبلغ "أفعل تفضيل" فإذا حملت على المعنى اللغوى كان على بابه من التفضيل، لأن الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال، فالمجاز أبلغ منها، فإذا حملناه على الاصطلاحى كان من بلُغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة فى الحقيقية، وليس كذلك؛ لأن الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها، فلا يكون من بلُغ بالضم بل من بلغ بالفتح.

(تنبيه) لم يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة، والذى يظهر أن الاستعارة بالكناية أبلغ من التصريحية، وبه صرح الطيبى، ولا إشكال فيه على رأى السكاكى، فإنها كالجامعة بين الاستعارة والكناية، وأما على رأى المصنف، فإن وافق على ذلك كان هذا واردًا عليه فى قوله: "إن المجاز أبلغ من الحقيقة، وإن الاستعارة أبلغ من التشبيه" لأن الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه، وحقيقة لا مجاز، إلا أن يقول: الاستعارة بالكناية إنما كانت أبلغ لاشتمالها على المجاز العقلى، كما اقتضاه كلام المصنف فى هذا الباب، لا كما اقتضاه كلامه فى علم المعانى حين تكلم على المجاز العقلى، وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشرى عند قوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[(١)] ثم تفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث إلى درجات تظهر مما سبق بالتأمل، وأما الكناية والاستعارة، فالظاهر أن الاستعارة أبلغ؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المكنى عنه فيه تشبيه، ثم ما كان صفة، ثم ما لم يكن واحدا منهما.

(تنبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما إنشاء وقد يكون خبرا، وهذا واضح، وأما التشبيه فالذى يظهر أنه خبر، لأن قولك: "زيد كعمر" له خارجى وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد فى تفسيره المسمى بالدر النظيم، واختار أنه خبر عما فى نفس المتكلم من

---

(١) الزمر بعض آية: ٦٧.

التشبيه كما أن حسبت خبر عن حسبانه، قال: و"لا يختلف الحال فى ذلك بين كأن والكاف، غير أن كأن صريحة فى ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به، والكاف محتملة له، وللإخبار عن المماثلة الخارجية كقولك: "مثل".
هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه، فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن.

علم البديع:

ص: **(يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة)**.

(ش): البديع فى اللغة "الغريب" والبديع فى أسماء الله -تعالى- الخالق لا عن مثال سبق، فهو "فعيل" بمعنى "مفعل" وقد تقدم الاعتراض عليهم فى تسميته بهذا الاسم، وإن الإبداع لا ينسب لغيره -تعالى- لا حقيقة، ولا مجازا، على ما قيل: هذا العلم منزل من العلمين السابقين منزلة الجزء من الكل، أو النتيجة من المقدمتين. فقوله: (علم) جنس. قال الخطيبى: أى علم بالقواعد، وفيه نظر، فقد يكون المراد بالعلم المعلوم، وهو مجاز سائغ مشهور فى الحدود، وقد تقدم مثله فى حد علم البيان، ويشهد له قوله **(يعرف به إلخ)** وقوله **(بعد رعاية المطابقة)** إشارة إلى رعاية ما يجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فاللام فيه للعهد. وقوله: **(ووضوح الدلالة)** إشارة لما يجب اعتباره من علم البيان، والمراد وضوح الدلالة المتقدم ذكره، وقوله: **(بعد رعاية تطبيقه)** يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة، ويكون المراد "هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين، ووجوه التطبيق، والوضوح، ومعرفة التطبيق، والوضوح سابقان على معرفة التحسين، فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع"، ويحتمل أن يراد "قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح، وجوه التحسين" فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع، بل مقدمتين له، وقد صرحوا بأن المراد هو الأول، وفى استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسر، لأنك إذا قلت: "عرفت زيدا بعد معرفتى لعمرو" فالمخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو، لا معرفة زيد وعمرو، وقوله: "بعد" يحتمل أن يكون منصوبا بـ"يعرف" وأن يكون منصوبا "بالتحسين" والحق الذى لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق، ولا وضوحالدلالة، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال، ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان

اشتمال شيء منها على التطبيق، ولا تجدهم فى شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان، هذا هو الإنصاف، وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين، ولا يخفى أن هذا التعريف من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعدية التى هى أمر إضافى

وجوه تحسين الكلام البليغ:

ص: (وهى ضربان إلخ).

(ش): وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان: ضرب يرجع إلى المعنى، أشار إليه بقوله: "معنوى" وضرب يرجع إلى اللفظ، أشار إليه بقوله: "لفظى"، وقدم ما يرجع إلى المعنى لأنه أهم، وأورد أن الأقسام ثلاثة فإن منها: ما يرجع إليهما، وقد يجاب عنه بأن ما يرجع إليهما يدخل فى القسمين لانقسامه إلى كل منهما، أما المعنوى، فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا، وقسموه قسمين: أحدهما: ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيه، والثانى: ما يزيده تناسبا، والمصنف أطلق المعنوى ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض، فذكر أقساما فقال: فمنه المطابقة، وتسمى الطباق، لأنه من طابق الفرس إذا وقع رجله مكان يده، ومصدر فاعل المفاعلة، والفعال، وهو تحسين مالم يكثر فيسمج، قاله التنوخى، وتسمى التضاد وفيه تجوز كما سيأتى. قال الشيرازى: "وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ" قوله **(وهى)** أى المطابقة **(الجمع)** أى فى الذكر **(بين متضادين)** أى معنيين متضادين، والمراد بالمتضادين: المتقابلان فى الجملة، أى سواء أكان التقابل من وجه ما أم من كل وجه، وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا، وسواء أكان بين وجوديين كما هى حقيقة التضاد أم بين وجودى وعدمى، أو عدميين، فإن قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[1] ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفى، والعلم المثبت فى الآية ولكن بينهما تقابل فى الجملة إذا أُخذا على الإطلاق، كذا قالوه، وفيه نظر لأنهما إذا أخذا على الإطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد، ويمكن الجواب بأنه إذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح، وقد جمع بين الحقيقى وغيره فى قوله:

---

(١) الروم بعض الأيتين: ٦، ٧.

يَجْزُونَ مِن ظُلْـمِ أهْلِ الظُّلْـمِ مغفـرةً   ومِنْ إسَاءةِ أهْلِ الشَّرِّ إِحْسَـانَا[1]

فمقابلة الإحسان بالإساءة حقيقية ومقابلة الظلم بـالمغفرة غـير حقيقيـة، واعلـم أن إطـلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح، بمعنى أن الجامع فى الذكـر بيـن المتقـابلين طابق بينهما، أى قابل كأنه جعل أحدهما منطبقا على الآخر بمقابلته لـه، أو لأنهمـا تطابقـا، أى توافقا فى التضاد، فإن التناسب فيه موافق، كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق، أو مـن بـاب تسمية الشيء باسم ضده، وهو الشبه بمطابقة الفرس إذا وضعت رجلها مكـان يدهـا، وإطـلاق التضاد على الجمع فيه بعد، لأن التضاد فى نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفـس الجمع، وهذا اصطلاح لامُشَاحَّةَ فيه، والمجاز فيه سائغ، ثم أخذ المصنف فـى تقسيم الطبـاق فهو إنما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف، ولا يرد عليه الاسم المشـترك بيـن ضديـن، كالجون إذا ذكر مرتين بمعنييه فإنه لفظان بالشخص، نعم يرد عليه إذا قلنا إنـه يجـوز استعمال المشترك فى معنييه، فأطلقنا الجون -مثلا- مريدين معنييه فإنه يصدق عليه حد الطبـاق، وليـس فيه لفظان، لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك فى معنييـه، فهمـا إمـا مـن نـوع واحـد باعتبار الاسمية، أو الفعلية، أو الحرفيـة، أو مـن نوعيـن. هـذا رأى الجمهـور، ونقـل المطـرزى وصاحب المعيار أنه لابد فى الطباق من مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعـل ولا بفعـل مـع اسم، وشرط قدامة فى الطباق اتحاد اللفظ، أى اشتراك المعنيين المتقابلين فى لفظ واحـد، قـال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ، كذا نقله عنه جماعة منهـم حـازم وابن الأثير وعبد اللطيف وغيرهم، وإليه مال ابن الحاجب فى المختصـر فـى مسـألة المشـترك، وشرط غير قدامة فى التكافؤ أن يكون الضدين حقيقة والآخر مجازا، فهو أخـص مـن الطبـاق، وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند إليه، وشرط فيه صاحب بديع القرآن أن يكونا ضدين لا أكثر، وشرط فيه أن يكون الضدان حقيقيين، وإلا فهو تكافؤ كما سبق، فإن كـان اللفظـان مـن نـوع واحـد فإمـا أن يكـون النـوع الواحـد هـو الاسـم بـأن يكـون اللفظـان اسـمين كقولـه تعـالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[2] أو فعلين كقوله تعالى: ﴿يُحْيِي ويُمِيتُ﴾[3] وحرفين كقولـه

---

(١) البيت لقريط بن أنيف أحد بنى العنبر، ديوان الحماسة ٤/١. وهو بـلا نسـبة فـى "الصنـاعتين" ص: ٣٤٧، والمثل السائر ١٥٢/٣.

(٢) الكهف بعض آية: ١٨.

(٣) البقرة بعض آية: ٢٥٨.

تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1] لأن "لها" يدل على الثواب و"عليها" يدل على العقاب وفى هذا الكلام توسع فإن التقابل بين معنيى متعلقى الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله:

عَلى أنِّنِي راضٍ بأنْ أَحْمِلَ الهَوَى وأخلصَ منْهُ لا عَلَيَّ وَلاَ لِيَا[2]

وإن كانا من نوعين فهو كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[3] فإن أحدهما اسم والآخر فعل، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾[4] وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم، والآخر فعل، وهو أحد الأقسام الممكنة. الثانى: أن يكون أحدهما اسما، والآخر حرفا كقولك: "ثواب زيد حاصل وعليه وزره." الثالث: أن يكون أحدهما حرفا، والآخر فعلا، مثل: "أثيب زيد وعليه ما اكتسب".

الطباق ضربان:

ص: (وهو ضربان إلخ).

(ش): الطباق ينقسم باعتبار آخر، وهو أنه طباق الإيجاب، وطباق السلب. طباق الإيجاب مثل الأمثلة السابقة، وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت، والآخر منفى، أو فى حكمهما، كالأمر والنهى، وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة أقسام: طباق إيجاب، وطباق سلب، وفرق بينهما بما لا حاصل له، ومثل المصنف لطباق السلب بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[5] وقول الشاعر:

وَنُنْكِرُ إنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ولا يُنْكِرُونَ القَوْلَ حِينَ نَقُولُ[6]

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر؛ لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير

---

(١) البقرة بعض آية: ٢٨٦.

(٢) البيت لمجنون ليلى، الإيضاح ٣٣٥، عقود الجمان ص ٧٠.

(٣) الأنعام بعض آية: ١٢٢.

(٤) الضحى الآيتان ٧، ٨.

(٥) الروم بعض آية: ٦، وبعض آية: ٧.

(٦) الإيضاح ص ٢١١، وبلا نسبة ص ٣٣٧.

متضادين لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفى والإثبات فيلزم أن يكون "ماجاء زيد وتكلم" طباقا، وليس كذلك وسيأتى ما يوضح هذا، ومثال الأمر والنهى: ﴿**فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ**﴾[1] قالوا ومنه: ﴿**لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[2] أى لا يعصون الله فى الحال: ﴿**وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[2] فى المستقبل قال المصنف: وفيه نظر؛ لأن العصيان يضاد فعل المأمور به، فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاد؟ قلت: لا يعنون بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لوجُرِّدا من النفى والإثبات كانا فى أنفسهما متضادين، فالتضاد هنا بين العصيان، وفعل المأمور به، ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطباق: ﴿**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ**﴾[3] وإن كان تحسبهم أيقاظا يفهم أنهم رقود، فيوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾[4] وأخذنا الموت والحياة باعتبار الإسناد لما كان بينهما تضاد، فإن كان ميتا يفهم أنه حى، لدلالة كان -غالبا- على الانقطاع، فهو يوافق أحييناه، وكذلك: ﴿**فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ**﴾ ليس الطباق بين عدم خشية الناس، وخشية الله، فإن الذى بينهما تلازم لا تقابل، بل الطباق بين مطلق خشية الناس، وخشية الله، ولا يرد على هذا إلا جعلهم: ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ**﴾[5] طباقا، وقيل الطباق فى الآية بين الحال والاستقبال في﴿**لاَ يَعْصُونَ**﴾، ﴿**وَيَفْعَلُونَ**﴾ قوله (ومن الطباق إلخ) يشير إلى نوع من الطباق يسمى "التدبيج" وهو أن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية، فالأول كقول أبى تمام:

تَرَدَّى ثِيابَ الموْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى ... لها الليلُ إلا وَهى مِنْ سُنْدُسٍ خُضْـرُ[6]

---

(١) المائدة بعض آية: ٤٤.

(٢) التحريم بعض آية ٦.

(٣) الكهف بعض آية: ١٨.

(٤) بعض آية: ١٢٢.

(٥) الروم بعض آية: ٦،٧.

(٦) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص ٣٢٩، الطراز جـ٢ ص ٧٨، شرح عقود الجمان جـ٢ ٧٢، التلخيص ص ٨٦، المصباح ص ١٩٥.

فإنه كنى بقوله " سندس خضر" عن دخول الجنة، وقد توهم بعض الشارحين أن قوله "خضر" مجرور، واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع، وليس كذلك، فإن القافية مرفوعة و"خضر" خبر وهى، ولو كانت مجرورة كان الأحسن الاعتذار بأن "سندسا" جمع سندسة، كما قيل. وأما التورية فلقول الحريرى:

"فَمُذ ازْوَرَّ المحبوبُ الأصْفَرُ | واغْبَرّ العيشُ الأَخْضَرُ
اسْوَدّ يومى الأبيضُ | وابْيَضّ فَودِى الأسودُ
حتى رثى[1] لِيَ العدوُّ الأَزْرَقُ | فيا حَبَّذَا الموتُ الأَحْمَرُ[2]"

فقول المحبوب الأصفر تورية عن الذهب، وإنما كان تورية لأن المحبوب الأصفر معناه القريب "الإنسان" والبعيد "الذهب" ولاشك فى كون الأصفر هنا مرادا به الذهب، ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله:

أَكْرِمْ بِهِ أَصْفَرَ رَاقَتْ صُفْرَتُه

وقوله:

أَصْفَرَ ذى وجهينِ كالمنافقِ

ولمنازع أن ينازع فى أن ذلك تورية، ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الأصفر إلى الإنسان، وقد يعترض على المصنف فى قوله: "ألوان"، وليس فى البيت السابق إلا لونان، وليست التورية فى كلام الحريرى إلا فى واحد منها، وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه وعن الأول أنه أراد جنس الألوان لا حقيقة الجمع قوله: "ويلحق به إلخ" يشير إلى أمرين يلحقان بالطباق: أحدهما: نحو قوله تعالى: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾[3] فإن الرحمة مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف، وفيه نظر؛ لأن الرحمة من الإنسان ليست مسببة عن اللين، بل هى نفس اللين، لأنها

---

(١) هكذا فى الأصل، وفى الإيضاح حتى "رنا" ص: ٣٠٣.

(٢) عقود الجمان ٧٢/٢، والإيضاح ص: ٣٠٣.

(٣) الفتح بعض آية: ٢٩.

رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] لأن ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون. قال المصنف: ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبى:

لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تَرِد بِهَا ... سُرُورَ مُحِبٍّ أو إِسَاءةَ مُجْرِمِ[2]

فإن ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا، وله وجه بعيد. يريد المصنف أن بين الإجرام والبغض تلازما بالادعاء، كأنه يشير إلى أن المجرم لا يكون إلا مبغضا له لمنافاة حاله حال المجرم، وكذلك السرور والإساءة لا تقابل بينهما إلا بهذا الاعتبار. والقسم الثانى الملحق بالطباق، ويسمى إيهام التضاد، كقول دعبل:

لاَ تَعْجَبِى يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ... ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى[3]

فإنه لا تضاد بين الشيب الذى هو ضحك المشيب وبين البكاء، بل هما متناسبان، إلا أنه لما كان الضحك الحقيقى معناه السرور، أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقى وهو البكاء، ومن الناس من زعم أن الضمير فى "فبكى" يعود إلى المشيب بتأويل ودعاه إلى ذلك توهم أن المقابلة تستدعى اتحاد المسند إليه، وليس كذلك، وسيأتى مع عدم الاتحاد فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾[4] الآية وقد جعل من هذا قوله:

لَوْ ذُقْتَ بَرْدَ رِضَابٍ تَحْتَ مَبْسَمِها ... يَا حار مَا لُمْتَ أَعْضَائِى الَّتِى ثَمِلَتْ

فإن من سمع يا حار توهم أنه ضد، برد، وكذلك لو قال: يا صاح لطابقه قوله: "ثملت" وقد يعترض عليهما بأن حار لا يوهم المطابقة إلا لو شُدِّدت رَاؤهُ، وكذلك "صاح" إنما أن لو كان صاحبى، لأن الموهم إنما هو صاحبى بالياء .

---

(١) القصص بعض آية: ٧٣.

(٢) الإيضاح ص ٣٣٩.

(٣) الإيضاح ص ٣٤٠، عقود الجمان جـ٢ ص ٧٠.

(٤) الليل آية (٥).

المقابلة:

ص: (ودخل فيه ما يخص باسم المقابلة إلخ).

(ش): أى: دخل فى الطباق ما يسمى مقابلة، وهى -أى: المقابلة- أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، بأن يكون معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الأول للأول، والثانى للثانى، وقال المطرزى فى شرح المقامات: المقابلة أعم من الطباق، فإن المقابلة يدخل فيها نحو: "أنت ابن الدنيا وغيث الجود" فلم يعتبر التنافى، وصاحب بديع القرآن شرط فى المقابلة أن تكون بأكثر من اثنين من الأربعة إلى العشرة، وعلى هذا المراد "بالتوافق" ليس "التناسب"، بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا، ولاشك أن الطباق كله تقابل كما سبق فى حده، فاسم التقابل صادق عليه إلا أنهم اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا، وهو ما كان الطباق فيه مكررا، فإن قلت: إذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل فى الطباق، والأخص لا يدخل فى الأعم بل الأعم يدخل فى الأخص؟ قلت: كثيرا ما يقال عن الفرد إنه داخل فى الجنس، والمراد إعلام أنه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه، لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس، وذلك إما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[1] وتوافق الضحك، والقلة لكونهما لا يتقابلان، وكذلك البكاء مع الكثرة، وإما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله:

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ[2]

فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالإفلاس، والمراد بالدنيا اليسار والواو فى قوله، "والإفلاس" إما أن تجعل بمعنى المعية، وإما أن يكون الإفلاس مفعولا معه، ويدل على إرادة المعية قوله فيما قبله: إذا اجتمعا، وإما تقابل أربعة كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ

---

(١) التوبة بعض آية: ٨٢.

(٢) البيت لأبى دلامة، الإيضاح ص ٣٤١، العمدة جـ٢ ص ١٧، معاهد التنصيص جـ٢ ص ٢٠٧، الإشارات ص ٦٣، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٣، نهاية الأدب جـ٧ ص ١٠٢، شرح السعد جـ٤ ص ٨٤، المصباح ص ١٩٤.

﴿بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[1] فقد قابل أربعة بأربعة، فإن "أعطى" يقابل "بخل" و"اتقى" يقابل "استغنى" و"صدق" يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق، أى: زهد فيما عند الله كأنه مستغنٍ عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة واعلم أن هذا ليس من الطباق كما زعم المصنف بل من الملحق به فإن "استغنى" ليس بمضاد لاتقى بل الغنى سبب لعدم الاتقاء المضاد لاتقى كما تقدم فى قوله: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[2] هذا ما ذكر المصنف هنا، وزاد فى الإيضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخمسة، كقول المتنبى:

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِى ... وَأَنْثَنِى وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِى بِى[3]

قال المصنف: وفيه نظر؛ لأن الباء واللام فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما، وهذا بخلاف اللام وعلى فى قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[4] وزاد السكاكى فى التقابل شرطا، وهو أنه إذا شرط هنا أمر شرط، ثم ضده، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى﴾[5] الآيتين[6] فإنه تعالى لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء، والاتقاء، والتصديق جعل ضده مشتركا بين أضدادها، وفى هذا الكلام نظر؛ لأن التيسير ليس شرطا جعل فى أحدهما، فجعل فى الآخر ضده، بل هو مشروط للأمور الأولية فجعل مشروطا للأمور الثانية، ثم قوله: "لما جعل التيسير مشتركا بين هذه الأمور جعل ضده مشتركا بين أضدادها" يقتضى أنه جعل ضد التيسير فى الآية الثانية، وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كليا صادقا على الطرفين، ليس فى أحدهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول وهو الميسر له ضد متعلق الثانى.

---

(١) الليل الآيات ٥-١٠.

(٢) القصص بعض آية: ٧٣.

(٣) البيت للمتنبى فى ديوانه، الإيضاح ص ٣٤٢، سر الفصاحة ص ١٩٣، الإشارات ص ٢٦٣، تحرير التحبير ص ١٨١، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٤، تجريد البنانى ص ٢١٨، الإبانة ص ٩١، البديع لابن منقذ ١٣، نهاية الأرب جـ٧ ص ١٠٣، الوساطة ص ١٦٣، المصباح ص ١٩٤.

(٤) البقرة بعض آية ٢٨٦.

(٥) الليل آية: ٥.

(٦) ٥، ٦ نفس السورة.

مراعاة النظير

ص: (ومنه مراعاة النظير).

(ش): أى هو من التحسين المعنوى قال: (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الائتلاف، وكان الأحسن تسميته "التأليف" لموافقة التوفيق، وهو جمع المتكلم أمرا مع ما يناسبه لا بالتضاد، أى تكون المناسبة بغير المضادة كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[1] فإنهما متناسبان، غير متضادين ومنه قوله -وهو البحترى- يصف الإبل الأنضاء المهازيل، وقيل الرماح:

كَالْقِسِيِّ المعطفات بَلِ الْأَسْـــ ـهُمِ مبرية بَلْ الأَوْتَارِ[2]

وكقول ابن رشيق:

أَصَحُّ وَأَقْوَى مَا سَمِعْنَاه فِي النَّدى مِنَ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مِنْذُ قَدِيمِ

أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنِ الْحَيَا عَنِ الْبَحْرِ عَنْ كَفِّ الْأَمِيرِ تَمِيمِ[3]

قوله: (ومنها) أى: من مراعاة النظير (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه، كقوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4] فإن اللطيف يناسب لا تدركه الأبصار، والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار، هكذا قالوه، وقد يقال: اللطيف المناسب لعدم الإدراك، هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم، وليس المراد هنا، إنما المراد اللطيف من اللطف الذى هو الرحمة، فينبغى أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب الذى سيأتي، لا من التناسب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِي الْحَمِيدُ﴾[5] فنبه بالغنى على أن ما له ليس

---

(١) الرحمن آية: ٥.

(٢) البيت للبحترى، الإيضاح ص ٣٤٤، عقود الجمان جـ٢ ص ٧٥، التلخيص ص ٨٨، المصباح ص ٢٥٠.

(٣) المصباح ص ٢٥٢، الإيضاح (ح ص ٣٤٤)، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٦.

(٤) الأنعام آية: ١٠٣.

(٥) الحج آية: ٦٤.

لحاجة، وبالحميد على أنه يجود فيحمد، وقد يقال: الختم فى الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام، لا ابتداءه، إلا أن المصنف جعل الختم بمجموع الجملة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1]؛ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب، إلا من ليس فوقه أحد يرد حكمه، فهو الغالب، والعزيز هو الغالب الحكيم من يضع الشيء فى محله (ويلحق بها) أى: بمراعاة النظير قوله تعالى: ﴿**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾[2] وسمى إيهام التناسب؛ لأنه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم، والمراد به على أحد القولين "النبات"، فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب؛ لأن النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر، بكونه فى السماء، فهو كما تقدم فى إيهام التضاد؛ لكونه مراعاة النظير فى اللفظ لا المعنى.

الإرصاد

ص: (ومنه الإرصاد إلخ).

(ش): من أنواع البديع ما يسمى: الإرصاد لأن السامع يرصد ذهنه للقافية، بما يدل عليها فيما قبلها، ويسمى التسهيم، من البرد المسهم، أى: المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت، فإن الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى، والذى فى الصحاح أن المسهم المخطط، ولم يشترط استواء خطوطه، وقيل: يسمى تسهيما؛ لأن المتكلم يصوب ما قبل عجز الكلام إلى عجزه، والتسهيم تصويب السهم إلى الغرض. (وهو أن يؤتى قبل العجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه إذا عرف الروى) قال صاحب بديع القرآن: "هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس" ومثل المصنف للتسهيم بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[3] فإنه لو وقف القارئ على أنفسهم؛ لفهم أن بعده يظلمون، وكذلك قول الشاعر:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ   وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ[4]

---

(١) المائدة بعض آية: ١١٨.

(٢) الرحمن الآيتان: ٥، ٦.

(٣) العنكبوت بعض آية: ٤٠.

(٤) البيت لعمرو بن معد يكرب الزبيدى، انظر الإيضاح ص ٣٤٧، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٨، التلخيص ص ٨٨.

وفى اشتراط العلم بحرف الروى نظر، فإن ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد، أو صدره، وإن لم يعلم الروى، ألا ترى أنك لو وقفت فى هذا البيت على قوله: و"جاوزه إلى مـا" لعلم أن تكميله (تستطيع) وكذلك ذكره ابن منقـذ، وغيره، ولـم يشـترطوا فيـه ذلـك، ولذلـك جعل منه الطيبى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾[1] وقال: إنـه يـدل علـى العنكبـوت، ومن شرف الإرصاد، قول ابن نباتة الخطيب:

خُذْهَا إذا نُشِدَتْ فِي الْقَوْمِ مِنْ طَرَبٍ ... صُدُورُها عُرِفَتْ فيها قَوَافِيها[2]

وروى أنه لما بلغت قراءة النبى ﷺ ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[3] قـال عبـد الله بـن أبـى سرح: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[4] فقال النبـى ﷺ " **كذلـك أنزلـت** "[5] فكـان ذلـك سبب رِدَّةِ المذكور .

المشاكلة:

ص: (ومنه المشاكلة إلخ).

(ش): المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلـك الغير تحقيقـا، أو تقديـرا، فالتحقيق، كقوله:

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ... قُلْتُ اطْبُخُوا لِى جُبَّةً وقميصا[6]

كأنه قال: خيطوا لى، فذكر الخياطة بلفظ ليس لها، بـل بلفـظ الطبـخ، لوقوعـه فـى قولـه: (نجد لك طبخه) واستعمال اطبخوا هنا للمقابلة، وقولـه: "نجـد" الظـاهر أنهـا بضـم النـون مـن

---

(١) العنكبوت بعض آية: ٤١.

(٢) عقود الجمان ج٢ ص: ٧٧، قاله يصف قصيدته.

(٣) المؤمنون بعض آية: ١٤.

(٤) المؤمنون بعض آية: ١٤.

(٥) ورد هذا عن عمر –رضى الله عنه– وأصله فى الصحيحين، وعن معاذ، وقال الحافظ بـن كثـير فـى التفسير (٢٤٣/٣): "وفـى إسناده جـابر بـن زيـد الجعفـى ضعيـف جـدا وفـى خـبره هـذا نكـارة شديدة...".

(٦) البيت لأبى الرقعمق أحمد بن محمد الأنطاكى، انظر الإيضاح ص ٣٤٨، المصباح ص ١٩٦، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٧.

أجاد، لكن قال بعض شراح هذا الكتاب: إنها بالفتح من الوجدان، والذى يظهر فى قوله: "اطبخوا" أنه ليس من مجاز المقابلة، بل من الاستعارة؛ لمشابهة الطبخ للخياطة، والإطعام للكسوة فى النفع، وأن هذا القسم من الضرب الثانى من أحد قسمى القول بالموجب، كما سيجىء -إن شاء الله تعالى- وهو بعينه الأسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى، ثم نقول مجاز المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما فى متكلم، وهنا "اطبخوا" فى كلام شخص و"طبخه" فى كلام آخر، قلت: وهذا يقتضى أن هذا من مجاز المقابلة، وقد قدم المصنف فى المجاز المرسل أن هذه الآية من مجاز إطلاق السبب على المسبب، وكذلك أن مجاز المقابلة، ربما يقدم على مقابله مثل " **فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملُّوا** "[1] ومنه قوله تعالى: ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾[2] فذكر "نفسك"، والمراد "الذات" ولكنها ذكرت بلفظ النفس؛ لتقدم "تعلم ما فى نفسى" واعترض بجواز أن يكون المراد بنفسك "الذات" فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة. قلت: وعبارة الزمخشرى: "المعنى تعلم معلومى، ولا أعلم معلومك" ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، والذى فهمته من هذا الكلام، أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات، بل ذكر الجملة التى لأجلها عبر عن المعلوم بما فى النفس، فلا يكون إرادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة، ويمكن أن يقال: النفس وإن أطلقت على الذات فى حق غير الله -تعالى- فلا تطلق فى حقه، لما فيه من إيهام معناها الذى لا يليق بغير المخلوق، فلذلك احتيج إلى المشاكلة. وقيل: لابد من الإقرار بالمشاكلة؛ لأن ما فى النفس إن أريد به المضمرات، فلا مطابقة من جهة الله -تعالى- فوجب المشاكلة، وإن أريد ما فى الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث إدخاله فى الظرفية، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾[3] على أحد القولين السابقين، وجعل منه فى الإيضاح قول أبى تمام:

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلِّهَا ... أَنِّى بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ[4]

وفيه نظر؛ لأن البناء المذكور لم يذكر نظيره فى المنزل تحقيقا، بل تقديرا، فإن تقديره قبل

---

(١) أخرجه البخارى فى "الصوم" (٢٥١/٤)، (ح ١٩٧)، وفى غير موضع، ومسلم (ح٧٨٢).

(٢) المائدة بعض آية: ١١٦.

(٣) الشورى بعض آية: ٤٠.

(٤) الإيضاح ص ٣٤٨، شرح عقود الجمان ٨٠/٢.

بناء المنزل، فهو من القسم الثانى، لا الأول، بل هـو أجـدر باسـم البعدية مـن الثـانى؛ لأن هـذا التقدير لفظى، والتقدير فى القسم الثانى معنوى، قوله (والثانى) أشار إلى ما إذا كان وقوع ذلـك الاسم فى صحبة غيره تقديرا (نحو قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾[1]) فإنـه مصـدر مؤكـد انتصـب بقوله تعالى: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾[2] ومقابل الصبغة مقدر تقديره صِبْغَةَ اللَّهِ لا صبغتكم، والمعنى تطهير الله (لأن الإيمان يطهر النفوس، وأصله أن النصـارى كـانوا يغمسـون أولادهـم فـى مـاء أصفـر، يسمونه المعمودية) قال المطرزى: وهى لغة غريبة لم تسمع إلا فى التفسير (ويقولون هو تطهير لهم، فعبر عن الإيمان باللـه بصبغـة اللـه للمشـاكلة) وإن لـم يتقـدم لفـظ الصبـغ لدلالـة القرينـة، وغمس النصارى أولادهم عليه، كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان، تريـد رجلا يصطنع الكرام، وهذا الكلام كله من الكشاف، ونقل عن الزَّجَّاج أن (صبغة اللـه) يجـوز أن يراد به خلقة الله الخلق، أى ابتداء الله الخلق على الإسلام كقوله تعـالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3] وقول الناس: صبغ الثواب إنمـا هـو تغيير لونـه وخلقتـه، وقـال القـاضي: صبغنا الله صبغة ، وهى فطرته كأنها حلية صبغ الثوب إنما هو تغيير لونه وخلقته وقـال القـاضى صبغنا الله صبغة وهى فطرته كأنها حلية الإنسان إذ هدانا بهدايته، وطهر قلوبنـا بطهـره، وسـماه صبغة؛ لأنه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ. قال الطيبى: فعلـى هـذا القـول، لا تكـون مشـاكلة بـل استعارة مصرحة تحقيقية (قلت) وفيما قاله نظر؛ لأن كل مشاكلة فهى اسـتعارة، فكونهـا اسـتعارة لا ينافى المشاكلة، وقولهم: إن (صبغة الله) مصدر مؤكد، هو أحد الأقوال، وقيل: منصوب علـى الإغراء أى الزموا ويبعده ﴿نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ إلا أن يقدر هناك قول، وفيه تكلـف، والزمخشـرى ذكر هذا، إلا أنه قدر الإغراء بالمجرور، أى عليكم، ورد عليـه: بـأن الإغـراء إذا كـان بظـرف، أو مجرور لم يجز حذفه، ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى، وقيل: بدل من قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، ونقل عن الأخفش، وهو بعيد، لطول الفصل. وقال أبوالبقاء انتصابـه بفعـل محـذوف، أى اتبعوا، ولعله يريد الإغراء قال فى الإيضاح بعد هذا النوع:

ومنه الاستطراد، وهو الانتقال من معنى لمعنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل

(١) البقرة بعض آية: ١٣٨.

(٢) البقرة: ١٣٦.

(٣) الروم: ٣٠.

لذكر الثانى، وقال بدر الدين بن مالك: إن الاستطراد قليل فى القرآن الكريم، وأكثر ما يكون فى الشعر، وأكثره فى الهجاء، ولم أظفر به إلا فى قوله تعالى: ﴿أَلاَ بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾(1) وقول الحماسى:

وإِنَّا لَقَوْمٌ مَا نَرَى الْقَتْلَ سُبَّةً   إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَسَلُولُ(2)

أراد مدح نفسه، فاستطرد لذم قبيلتين، وعليه قوله تعالى: ﴿يَا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾(3) قال الزمخشرى: وأورده على سبيل الاستطراد، عقيب ذكر خصف الأوراق، وما معه إظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس، وقد يكون الثانى هو المقصود، فيذكر الأول قبله ليتوصل به إليه، كقول أبى إسحق الصابى:

إنْ كنتُ خنتُكَ فى المودَّةِ ساعةً   فذمَمْت سيفَ الدوْلةِ المحمودَا
وزعمتُ أنَّ له شريكًا فى العُلَى   وجحدتُهُ فى فضْلِهِ التَّوحيدَا
قسمًا لو انِّى حالفٌ بغمُوسِها   لغريم دينٍ ما أراد مزيدا(4)

المزاوجة:

ص: (ومنه المزاوجة إلخ).

(ش): وهو أن يزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء، كقول البحترى:

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِى فَلَجَّ بِىَ الهَوى   أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ(5)

ويروى "أصاخ" إلى الواشى فلج به الهجر، فقد زاوج بين معنيين هما لجاج الهوى، ولجاج الهجر فى الشرط والجزاء، فإن أحدهما معطوف على الشرط، والآخر على الجزاء، وقد جعل الخطيبى جميع ما تقدم إلى اللفظ معا قوله.

---

(1) هود: ٩٥.
(2) البيت للسموأل، انظر الإيضاح ص ٣٤٩، المصباح ص ٢٣٤.
(3) الأعراف: ٢٦.
(4) الإيضاح ص ٣٥٠.
(5) الإيضاح ص ٣٥٠، التلخيص ص ٨٩، المصباح ص ١٦٤، والبحترى فى ديوانه ٨٤٤ والتبيان ٢/ ٤٠٠.

(ومنه) أى من المعنوى (العكس) وسماه فى الإيضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم أول الكلام جزء ثم يؤخر) أى يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر لنكتة، أى يكون مقصودا لمعنى بديع، لا غلطا، (ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفى جملة، وما أضيف إليه) هذه عبارة المصنف، ولا يخفى أن قوله: "يقع" على وجوه منها: أن يقع فاسد الوضع، فإنه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشيء،(ووقوع الشيء لا يكون وجها يقع عليه الشيء، كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات) وإنما قال: "بين أحد طرفى الجملة" لأنه وقع بين المبتدأ، وما أضيف إليه، ويصح أن يقال بين طرفى جملة وما أضيف إليهما، ومثله قولهم: كلام الإمام إمام الكلام. (ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين كقوله تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**﴾[1]. قوله: "متعلقى فعلين"، فيه نظر؛ لأنه يخرج مخرج الحى من الميت، ومخرج الميت من الحى، ولا معنى لإخراجه، فالصواب أن يقال: متعلقى عاملين، ومنه قول الحماسى وهو عبد الله بن الزبير الأسدى:

فَرَدَّ شُعورَهنَّ السُّود بِيضًا ... وردَّ وجوهَهُنَّ البيضَ سُودا[2]

(ومنها أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين، كقوله تعالى: ﴿**لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[3] لا يقال فيه نظر؛ لأنه ليس عكسا تامًّا لأن فى إحداهما حل بالاسم وفى الأخرى يحلون بالفعل، لأنا نقول المراد العكس بين هن وهم فقط، فاللفظان هما "هن وهم" وطرفا الجملتين هما المبتدأ ومنه قوله تعالى: ﴿**مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾[4] ولقائل أن يقول: هذا القسم كله من رد العجز على الصدر وسيأتى.

---

(١) يونس : ٣١.

(٢) البيت من الوافر، وهو لعبد الله بن الزبير فى ملحق ديوانه ص ١٤٣ - ١٤٤، وتخليص الشواهد ص٤٤٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ٩٤١، والمقاصد النحوية ٤١٧/٢، ولأيمن بن خزيمة فى ديوانه ص ١٢٦، ولفضالة بن شريك فى عيون الأخبار ٧٦/٣، ومعجم الشعراء ص ٣٠٩، وللكميت بن معروف فى ديوانه ص ١٩١، وذيل الأمالى ص ٢١٥، وشرح بلا نسبة فى شرح الأشمونى ١٥٩/١، البيت الثانى فقط، وشرح ابن عقيل ص ٢١٧، ولسان العرب ٢١٩/٣ (سمد).

(٣) الممتحنة: ١٠.

(٤) الأنعام: ٥٢.

(ومنه) أى من المعنوى (الرجوع وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير:

قِفْ بالدِّيارِ الّتى لم يَعْفُها القِدَمُ بَلى وغَيَّرَها الأرْواحُ والدِّيَمُ[1])

قيل: لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته، فأخبر بما لم يتحقق، فقال: لم يعفها، ثم رجع إليه عقله فتدارك كلامه، فقال: بلى وغيرها الأرواح والديم، كذا قالوه، وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط، ثم استدرك؛ لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه؛ بل المراد أنه توهم الغلط، وإن كان قاله عن عمد، إشارة إلى تأكيد الإخبار بالثانى، لأن الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشد، ونحوه:

فأفٌّ لهذا الدَّهرِ لا بلْ لأهلِهِ[2]

وقول الحماسى:

أليسَ قليلاً نظرةٌ إنْ نظرتُها إليكِ؟! وكلا ليسَ منْكِ قليلُ[3]

كذا ذكره فى الإيضاح، وفيه نظر؛ لأن القليل الأول المثبت، هو باعتبار القلة الحقيقية، والقليل الثانى المنفى باعتبار الغنى والسرف، فلم يتواردا على معنى واحد، فلا رجوع

التورية:

ص: (ومنه التورية إلخ).

(ش): أى من المعنوى التورية، وهى مصدر وريت الخبر، إذا سترته وأظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء الإنسان كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر، ويسمى أيضًا الإيهام، وهو أن يطلق لفظ له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد البعيد، والمراد بقولنا: قريب، وبعيد، قريب الفهم وبعيده، فإن المعنى نفسه لا يوصف ببعد ولا قرب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى، واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد، يتأتى بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز، فيراد مجازه، وإن كان غير راجح، أو حقيقته المرجوحة إن كان مجازه راجحا، أو يكون مشتركا، ويغلب استعماله فى

---

(١) البيت من البسيط، وهو لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ١٤٥، ولسان العرب ٤٨٨/٥ "وا"، وتهذيب اللغة ٦٧٢/١٥، وتاج العروس "وا"، والإيضاح ص: ٣١١.

(٢) الإيضاح ص: ٣١٢.

(٣) البيت من الطويل وهو ليزيد بن الطثرية فى ديوانه ص ٩٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١٣٤١، وبلا نسبة فى الإنصاف ٤٠٢/١، والإيضاح ص: ٣١١.

أحدهما، بحيث يصير الذهن يتبادر إليه دون الآخر، ثم قسم المصنف التورية إلى قسمين: مجردة، ومرشحة، فالمجردة هى التى لا تجامع شيئا مما يلائم القريب المورى به، ومثله بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(1) فإن معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ "استوى" ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك. كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن لفظ "على" يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد، فإن على حقيقتها الاستعلاء الحسى الذى ليس بمراد، والمرشحة هى التى قرنت بما يلائم المورى به، إما قبله أو بعده، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾(2) أى بقوة. كذا قال المصنف، وشرحوه على أن المراد أن بأيد تورية مرشحة بما يلائمها، وهو البناء، والظاهر أن المراد أن بأيد جمع يد بمعنى القوة، فيكون أريد بالأيدى "القوى"، وهو معناها المراد البعيد، ومعناها القريب غير المراد "الجارحة" قلت، وفيه نظر، لأن قوله تعالى ﴿بأيد﴾ له معنيان: "القوة" فيكون مفردا وجمع "يد" وهما معنيان مستويان، ليس أحدهما قريبا والآخر بعيدا، وكل منهما صالح لأن يراد، فإن البناء يكون بالأيد الذى هو "القوة" وبالأيدى التى هى جمع "يد" ثم لو كان أحدهما قريبا، فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان، بل كلمتان، فإن الأيد كلمة غير الأيدى، فتقرر أن التورية ليست باعتبار الأيد والأيدى بل باعتبار إطلاق الأيدى وإرادة القوى، فإن أراد المصنف بذكره "القوة" أن "الأيد" فى الآية مفردة فلا مجاز فيه، لأن القوة مرادةالحقيقة فى الآية، ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ، وإن أراد جمع "يد" بمعنى القوة، كما فهموه عنه، صح أنها تورية مرشحة واستعارة مرشحة، لكن لا نسلم أن المراد بقوله تعالى: ﴿بِأَيْدٍ﴾ ذلك، بل المراد "القوة" وإذا كان الأيد القوة، فما الضرورة إلى تأويل بأيد على الأيدى المتجوز بها عن القوة، وقد جزم الزمخشرى، وغيره: بأن المراد فى الآية "الأيد المفرد" وهو "القوة"؟ واعلم أن التورية المرشحة، هى نوع من الاستعارة المرشحة فى الأصل، والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان: المجردة والمطلقة، والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة، هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا، والتورية ليست كذلك، والغالب عليها الترشيح بما يبعد إرادة المجاز، ولذلك سميت تورية وإيهاما. قال المصنف: وقد يكون الترشيح بعد التورية، كقول القاضى عياض:

(1) طه : ٥.

(2) الذاريات: ٤٧.

كَـأَنَّ كَـانُونَ أَهْـدَى مِـنْ مَلاَبِسِـهِ لِشَهْرِ تموز أنواعًا مِـنَ الْحُلَلِ
أَوِ الْغَزَالة مِـنْ طُولِ الْمَـدَى خرفت فَمَا تفرق بَيْنَ الجدى والحمـل[1]

وكأنه نظر إلى لفظ الغزالة، وجعل ترشيحه الجدى، وهو بعده. وابن مالك نظر إلى لفظ الجدى والحمل، وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة، وقال: إن لفظ الغزالة تورية مجردة وإنه ليس قبله ولا بعده شيء من لوازم المورى به، وقال ابن النحوية: هما توريتان مجردتان ليست إحداهما ترشيحا للأخرى؛ لأن شرط المرشح به بأن يكون صريحا، وكل من الغزالة والجدى والحمل مشتركان، ثم قال المصنف التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله:

حَمَلْنَاهُمَا طُـرًّا عَلَـى الدهـم بَعْدَمَـا جَعَلْنَـا عَلَيْهِـمْ بِالطِّعَانِ ملاَبِسـا[2]

وضرب لا يبلغ ذلك، كقول ابن الربيع:

لَـوْلاَ التَّطَـيُّرُ بِـالْخِلاَفِ وَأَنَّهُـمْ قَـالُوا مَرِيـضٌ لاَ يَعُـود مَرِيضـا
لَقَضَيْـتُ نَحْبِـى فِـى فِنَـائِكَ خِدْمَـةً لِـأَكُونَ مَنْدُوبًا قَضَـى مَفْرُوضـا[3]

وقال السكاكى: أكثر متشابهات القرآن تورية.

قوله: (منه) أى ومن المعنوى (الاستخدام) قال: سمى استخداما؛ لأن الكلمة خدمت لمعنيين، وقال الخطيبى: يسمى الاستحدام بالحاء المهملة، وهو قسمان: الأول أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما سواء كانا متساويين أم لا، ثم يؤتى بعده بضمير يعود فى اللفظ عليه، وفى المعنى على معناه الآخر، مثاله قول معاوية بن مالك:

إِذَا نَـزَلَ السَّـماءُ بِـأَرْضِ قَـوْمٍ رَعَيْنَـاه وَإِنْ كَـانُوا غِضَابَـا[4]

---

(١) الأبيات لأبى الفضل عياض فى صيفية باردة فى كتاب المصباح ص ٢٦٠، وكتاب الإيضاح ص ٣١٢.

(٢) البيت بلا نسبة فى المصباح ص ٢٦١.

(٣) البيتان لابن الربيع عبدالله بن العباس فى الإيضاح ص ٥٠١، الإشارات ص ٢٧٢، المصباح ص ٢٦١.

(٤) البيت من الوافر، وهو لمعود الحكماء (معاوية بن مالك) فى لسان العرب ٣٩٩/١٤، (سما)، وللفرزدق فى تاج العروس (سما)، وبلا نسبة فى مقاييس اللغة ٢٩٨/٣، والمخصص ١٩٥/٧، ٣٠/١٦، وديوان الأدب ٤٧/٤، وروايةصدره: إذا سقط.

فإنه أراد بالسماء المطر، وأراد بالضمير فى "رعيناه" النبات و النبات أحد معنيى السماء؛ لأنه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه، وسوغ عود الضمير على النبات- وإن لم يتقدم له ذكر- ذكر سببه، وهو السماء التى أريد بها المطر. الثانى: أن يراد بأحد ضميرى اللفظ معنى، وبضميره الآخر آخر كقول البحترى:

فسقى الغضا والساكنيه وإن هم ... شبوه بين جَوَانِحٍ وَضُلُوعِ[1]

فإنه أراد بضمير الغضا فى قوله: "والساكنيه" المكان، وفى قوله: "شبوه" الشجر، والشجر هو أحد معنيى الغضا؛ لأنه معناه الأصلى، أى: أوقدوه، ولك أن تقول الاستخدام هنا إنما كان بعود ضمير "شبوه" على غير المراد بالغضا، وتوسط ذكر الساكنيه لا أثر له، فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق بالاستخدام، ولك أن تقول -أيضا- الضمير الثانى لا يعود على الشجر الذى ادعيتم أنه أحد معنيى الغضا، مرادا به الحقيقة، بل يعود على الغضا مرادا به معناه المجازى، وهو نار الشوق، لأنه لا يقال: إن الشوق أحد معنيى الغضا، فليتأمل. وقيل: الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين: أحدهما، لمعناها الواحد، والآخر لمعناها الآخر كقول تعالى: ﴿**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**﴾[2] فإن "كتاب" يحتمل الأمد المحتوم ويحتمل المكتوب، و"أجل" استخدام للمعنى الأول ، ويمحو استخدام للثانى

اللف و النشر:

ص: (ومنه اللف والنشر إلخ).

(ش): اللف والنشر، عبارة عن ذكر متعدد، سواء كان اثنين أو أكثر، إما مفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق، أو الصلاحية، وهذا هو اللف، ثم يذكر ما لكل، أى: ما يختص به كل واحد من ذلك المتعدد، من غير تعيين واحد منها لآخر، وثوقا بأن السامع يرده إليه بقرينة حالية، واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ما سيأتى، واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكل عليه ما سيأتى -أيضا- فالأول ، أى ما كان المتعدد فيه مفصلا قسمان: لأن النشر إما أن يذكر على ترتيب اللف، بأن يجعل الأول للأول، والثانى للثانى على هذا الترتيب،

(١) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (غفر).
(٢) الرعد : ٣٨،٣٩.

أو لا، مثال الأول، ويسمى اللف والنشر على السنن، وهو أحسن القسمين، كما صرح به التنوخي وغيره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] فإن ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ يعود على الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ يعود على النهار، وقد يقال: إن كلا منهما يعود إلى الليل والنهار، كما ذكره الزمخشري احتمالا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[2] سنذكره في آخر الكلام، واعلم أن المصنف مثل لهذا القسم بقول ابن الرومي:

آراؤكُم ووجوهُكُم وسيُوفُكُم ... فِي الحادثاتِ إذَا دَجَوْنَ نجومُ

فِيهَا معالمُ للهدَى ومصابحٌ ... تجلو الدُّجى والأخرياتُ رُجُومُ[3]

وفيه نظر من وجوه، منها أنه اشترط -فيما سبق- أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد اللف، وهذا فيه تعيين الأخير للأخير بقوله: "والأخريات رجوم" فيكون من التقسيم الذي سيأتي، لا من اللف والنشر فإن الظاهر أن قوله: و"الأخريات" جمع "أخرى" تأنيث آخر بالكسر لاتأنيث آخر بالفتح، ومنها: أنا لا نسلم أن هذا من اللف والنشر، لأن المظروف إذا كان في أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال: هو فيها، كما جعل الحج واقعا في أشهر معلومات، وإنما يقع في بعضها، وإذا ثبت هذا، فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح، والرجوم ظرفا من الآراء، والوجوه، والسيوف، لأنه إذا كانت المعالم -مثلا- في الآراء صدق أن المعالم في الآراء والوجوه والسيوف؛ لأن بين الثلاثة تناسبًا يصوغ جعل الواقع في أحدها واقعا في الجميع، وهو أنها موصلة إلى المقصود، ألا ترى إلى الشاعر، كيف جعلها كلها نجوما في البيت الأول؟ ومنها أنا وإن قلنا: إنه لا يصح ذلك، فما المانع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعى أن في الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجوما للعدى؟ وكذلك في الوجوه والسيوف، فلا يكون من اللف والنشر في شيء، ومنها سلمنا أن هذا لف ونشر، فليس هذا من القسم الأول، الذى ذكر فيه اللف مفصلا، كما زعم المصنف، بل من القسم الثاني الذى وقع اللف فيه مجملا؛ لأن الضمير فيها هو اللف، فهو كقولك:

(١) القصص: ٧٣.

(٢) الروم: ٢٣.

(٣) البيتان لابن الرومي في المصباح ص ٢٠٩، والتبيان ص ١٨٧، الطراز جـ٣ ص ٨٨، والإيضاح ص ٥٠٣، ٣٢٧.

الزيدان قائم وقاعد، وكقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[1] وإنما التبس ذلك عليه، لأنه نظر إلى التفصيل فى البيت الأول، وليس كذلك، فإن النشر إنما وقع للضمير فى قوله: "فيها" لا يقال: قوله "نجوم" يعود إلى الآراء، وقوله: "فيها معالم" صفة نجوم، وقوله: و"مصابح" معطوف عليه؛ لأن قوله: "والأخريات رجوم" لا يمكن أن يكون بقية الخبر؛ لأنه يصير تقديره: وسيوفكم الأخريات رجوم؛ لأن الأخريات رجوم، لا يصح أن يكون خبر و"سيوفكم" ومثال الثانى، وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب، بأن يكون أول النشر لآخر اللف، وعلى هذا الترتيب قوله، أى ابن حيوس:

كيفَ أسْلو وأنتَ حِقْفٌ وغُصْنٌ ... وغزالٌ لحظًا وقدًّا ورِدْفا؟![2]

لحظا يعود إلى غزال، وقدا يعود إلى غصن، وردفا يعود إلى حقف، وقول المصنف: على غير ترتيبه، يقتضى بظاهره أن من اللف عود بعض إلى بعض مطلقا، فيدخل فيه أن يكون أول النشر لأوسط اللف، أو للأول، ثم الثانى للثالث، ونحو ذلك، وتقدم الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب، وظاهر كلام غير المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف وبه صرح فى المصباح، وعُدّ فى البرهان من اللف والنشر: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾[3] قال: معناه: يقول الذين آمنوا: متى نصر الله؟ فيقول الرسول: ألا إن نصر الله قريب.

(تنبيه) ربما يحذف أحد أجزاء اللَّف لدلالة النشر عليه، كقولك فى جواب من قال: مِنَ الإنسان والفرس ناطق وصاهل، وقد يحذف أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾[4] على أحد التخاريج فيه. قوله (والثانى) يشير إلى ما كان اللف فيه بذكر متعدد على جهة الإجمال، ويسمى المشوش كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا

---

(١) البقرة: ١١١.

(٢) انظر تخريجه فى الإيضاح فقرة ٢٣٤ ص ٣١٠.

البيت لابن حيوس فى ديوانه ٤٧/٢، والمصباح ص ٢٤٧، والحقف: الجملة من الرمل.

(٣) البقرة: ٢١٤.

(٤) الأنعام: ١٥٨.

﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[1] فالضمير فى قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فتقديره وقالت اليهود والنصارى: لـن يدخـل الجنـة، إلا مـن كـان هودا أو نصارى، أى قالت اليهود: لن يدخل إلا من كان هودا، والنصارى: لن يدخل إلا من كان نصارى. قال الزمخشرى: فلف بين القولين لعدم الالتبـاس. قولـه (للعلـم) بدل من قوله: "لعدم الالتباس" فإن العلم حاصل بتضليل كـل فريـق لصاحبـه، ونحـوه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[2] واعلم أن ما ذكروه فـى هـذه الآيـة الكريمة، لا يخلو عن إشكال فـإن أو فـى قولـه تعـالى: ﴿أَوْ نَصَارَى﴾ إمـا أن يقـدر بعدها قول أو لا، فإن قدر بأن يكون تقديـره أو قـالوا لـن يدخـل الجنـة إلا مـن كـان نصارى، لم يصح، لأن ذلك حينئذ موضع "الـواو"، لا "أو"، ثـم إنـا ولـو جعلنـا "أو" بمعنى الواو، وقدرنا قولا محذوفا، يخرج عن اللف، فإنه يصير الضمـير الأول لليهـود فقط، وهذا ليس مرادهم قطعا، ألا ترى لقول الزمخشرى: فلف بين القوليـن، وإن لـم نقدر قولا بعد، أو فكيف ينسب إلى أهـل الكتـاب علـى الإطـلاق هـذا القـول، وهـو بجملته غير صادر من أحد منهم، بل مخالف لقول كل من الفريقين؟ والذى يظهر لى فى الآية الكريمة أنها ليست مِنَ اللف والنشر فى شيء، وإنما المراد نسبة هـذا القـول بجملته إلى كل من اليهود والنصارى، غير أنه إجمال وتفصيل، بأن يكـون جـرد مـن قول الفريقين قول كلى تضمنه مقالتهما، فإنقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة، وكذلك قول النصارى، فنسب إلى كـل من الفريقين قوله: لا يدخل الجنة أحد ليس يهوديًا ولا نصرانيا، ثم إن قلنا: الاستثناء من النفى ليس إثباتا، فلاحاجة بنا إلى الزيادة على ذلك، وإن قلنا: إنه إثبـات، فوجهـه أنهم لما كان مقصودهم الأعظم نفى دخول المسلمين الجنة، وكان كـل مـن فريقـى النصارى، واليهود أحقر عند الآخر من الانتصاب لمعارضته، كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة إلا يهودى يتضمن نفيـه عـن غـير اليهـودى والنصرانـى، كمـا أشـير إليـه

---

(١) البقرة: ١١١.

(٢) البقرة: ١٣٥.

بالنفى ويتضمن إثبات دخولها لأحد فريقى اليهود و النصارى لأن إثبات دخولها لأحد الفريقين عينًا وهم اليهود إثبات لدخول أحد الفريقين مطلقا، لأن الأخص يستلزم الأعم، فقولهم: لن يدخل الجنة إلا يهودى، يصدق أنه ينسب به إليهم أنهم قالوا: لن يدخل الجنة إلا اليهود أو النصارى؛ لأن من أثبت قيام زيد دون عمرو، يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين، لا يقال: فيلزم أن يحكى عنهم أنهم قالوا: لن يدخل إلايهودى أو نصرانى أو مسلم، لأنا نقول: لما كان مقصودهم الأصلى هو نفى دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الأعم الشامل له، ولما لم يكن قول كل منهم : لن يدخل الجنة إلا يهودى أكثر قبحًا من قوله: لن يدخل الجنة إلا يهودي، أو نصرانى حكى من كلامهم الثانى الذى هو موجود فى ضمن قولهم الأول بل؛ هو أبلغ فى الشناعة عليهم؛ لأنه بين به انصباب غرضهم فى اختصاص المسلمين بالإبعاد عن الجنة، فليتأمل ما ذكرناه فإنه حسن دقيق. قيل: ويجوز أن يكون فى الآية حذف، والتقدير: وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، فيكون لفا ونشرا بالتفصيل لا الإجمال، وفيه نظر؛ لأن المذكور هو الضمير الشامل للفريقين، فكيف يكون الحذف؟

(تنبيه) بقي من اللف والنشر قسم ثالث لم يذكره، أشار إليه الزمخشرى فى قوله تعالى: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾**[1] قال: وهذا من باب اللف، وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين بالقرينين الآخرين، لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد. ويجوز أن يراد: منامكم فى الزمانين وابتغاؤكم فيهما، والظاهر الأول؛ لتكرره فى القرآن. قلت: نعم بقى الكلام فى صحة ما قاله الزمخشرى من جهة الصناعة، وهو فى غاية الإشكال؛ لأنه إذا كان المعنى ما ذكره، يكون النهار معمول "ابتغاؤكم"، وقد تقدم عليه وهو مصدر، وذلك لا يجوز، ثم يلزم إما عطف على معمولى عاملين، أو تركيب لا يسوغ، ثم هذه الواو فى "وابتغاؤكم" كيف موقعها؟ فليتأمل. وهذا يعكر على ما تقدم من حد اللف والنشر، فإنه يشعر أنه لابد من تقدم اللف بجملته، ثم يأتى النشر بعده، وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر، قبل

---

(١) الروم: ٢٣.

تكميل اللف، والعجب أن الطيبى عثر بهذا الموضع، ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره، و لم يتنبه لإصلاحه بما يدخل هذا النوع، وكان يمكن أن يجعل من اللف والنشر قسم رابع، وهو عكس الثانى، بأن تقول: قالت اليهود والنصارى: لا يدخلون الجنة، كما فى أحد نوعى الجمع، والتقسيم الذى سيأتى.

الجمع:

ص: (ومنه الجمع إلخ).

(ش): الجمع اصطلاحا: عبارة عن جمع متعدد فى حكم، إما اثنين كقوله تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[1]، أو أكثر كقول الشاعر:

إنَّ الشَّبَابَ والفراغَ والجِدَهْ ... مفْسدَةٌ للمرء أىُّ مفْسدَهْ[2]

ولو أن المصنف أنشد عليه فى الإيضاح قول محمد بن وهيب:

ثلاثةٌ تشرقُ الدُّنيا ببهجَتهَا ... شمسُ الضُّحى وأبو إسحقَ والقمرُ[3]

لكنت أقول: إن بداعة هذا يشترط فيها الإخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدرا، أو نحوه، فإن زينة ومفسدة، كذلك، وإلا فمجرد الجمع بين متعدد بعطف، أو تثنية، أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين، غير متناسبين، أى بديع فيه؟ قوله فى البيت: (أى مفسده) على تأويل المفسدة بالمفسد، ولولا ذلك لأنث، وقال: أية مفسدة (ومنه التفريق، وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد، إما فى المدح أو غيره) والمراد بالنوع الواحد، ما اتحد فيه، إما بالحقيقة، أو الادعاء، كقوله، وينسب للوطواط الشاعر:

ما نوالُ الغمام وقتَ ربيع ... كنوال الأمير يومَ سخَاء
فنوالُ الأمير بدرةُ عين ... ونوالُ الغمام قطرةُ ماء[4]

---

(١) الكهف: ٤٦.

(٢) الرجز لأبى العتاهية، ديوانه ص ٤٤٨ والطراز٣ /١٤٢ والمصباح ص ٢٤٩ والإيضاح ص ٣١٤ .

(٣) البيت لمحمد بن وهيب في مدح المعتصم ،في الإشارات ص ٧٩ والإيضاح ص ١٠٧ .

(٤) البيتان للوطواط فى الإشارات ص ٢٧٤، وفى الطراز ١٤١/٣، والمصباح ٢٤٧، بلا نسبة، وعقود الجمان ٩٢/٢.

كان ينبغى أن يفسرها هذا بإيقاع عدم التشابه بين المتشابهين، لا بإيقاع التباين، وعليه قوله:

مَنْ قَاسَ جَدْوَاكَ بالْغَمَامِ فَمَا ... أَنْصفَ فى الحُكْمِ بَيْنَ شَكْلين

أَنْتَ إِذَا جُدتَ ضَاحِكٌ أبدًا ... وهو إذا جَادَ دامِعُ الْعينِ[1]

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ﴾[2] الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل) من أفراده (إليه على التعيين) والمراد بالإضافة: نسبته إليه، ويحترز بقوله على التعيين من اللف والنشر، ومثاله:

ولا يقيم على ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إلاَّ الأذلان عير الحى والوتدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وذا يشج فَلا يَرْثِى لَهُ أَحَدُ[3]

وقال السكاكى وهو أن تذكر شيئا ذا جزأين أو أكثر، ثم تضيف لكل من أجزائه ماهو له عندك كقوله:

أديان فى بلخ لا يأكلان ... إذا صحبا المرءَ غيرَ الكَبِد

فَهَذَا طَوِيلٌ كَظِلِّ الْقَنَاةِ ... وَهَذَا قَصِيرٌ كَظِلِّ الْوَتَدْ[4]

وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر، كذا قال المصنف. قلت: لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكى، وما أنشده المصنف، ولم يظهر لى فى شيء من المثالين إضافة ما لكل إليه على التعيين، لأنه إن كان المراد التعيين من خارج فكل لف ونشر كذلك، وإن كان من اللفظ، فليس فى اللفظ غير اسم الإشارة فى كل منهما، وهو صالح لكل منهما، وهذا وذا

---

(١) عقود الجمان ج٢/ ٩٢ والبيتان لأبى القرحى، و الإيضاح ص ٣١٤، ونُسبا للوطواط، وللوأواء الدمشقى محمد بن أحمد.

(٢) فاطر: ١٢.

(٣) البيتان من الطويل، وهما للمتلمس فى ديوانه ص ٢٠٨، والبيت الأول بلا نسبة فى تاج العروس ٢٤٩/٩ (وتد)، وجمهرة الأمثال ٩٠/١، والدرة الفاخرة ٢٠٣/١، ومجمع الأمثال ٢٨٣/١، والمستقصى ١٣٣/١، ويروى بلفظ:

و لا يقيم بدار الذل يعرفها ... إلا الأذلان: عير الأهل والوتد

(٤) البيتان فى نهاية الإيجاز بلا نسبة ص ٢٩٥، وعقود الجمان، ونسبا لبعض العجم ٩٣/٢.

سواء فى قرب المشار إليه (ومنه الجمع مع التفريق، وهو أن يُدْخَلَ شَيْئَانِ فى معنى واحد، ويُفَرَّقَ بين جهتى الادخال كقوله:

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِى ضَوْئِهَا　　وَقَلْبِىَ كَالنَّارِ فِى حَرِّهَا)[1]

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار، وفرق بين وجهى التشبيه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾[2] وهذا فى الحقيقة ليس نَوْعًا زَائِدٍ، بَلْ نَوْعًا جَمْعٍ وَتَفْرِيقٍ، إلا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر المتعدد أولا، ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم، وهو جمع متعدد تحت حكم، ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه) فالأول، كقوله أى المتنبى:

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ　　تَشْقَى بِهِ الرُّومُ والصُّلْبَانُ والبِيَعُ

للسَّبيِ مَا نَكَحُوا والْقَتلِ مَا وَلَدُوا　　والنَّهْبِ مَا جَمَعُوا والنَّارِ مَا زَرَعُوا[3]

فأتى بالجمع فى الأول فى قوله تشقى به الروم، ثم قسم ذلك بالبيت الثانى، والثانى كقوله، أى حسان:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ　　أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِى أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا[4]

سَجِيَّةٌ تلكَ مِنْهُمْ غيرُ مُحْدَثَةٍ　　إِنَّ الخلائِقَ فاعْلَمْ شَرّهَا البِدَعُ

قسم أولا صفة الممدوحين، ثم جمعها فى الثانى، وقد يقال -أيضا- ليس هذا نوعا زائدا، بل نوعان مجتمعان، لا يقال: هلا جعل هذا النوع من اللف والنشر؟ بأن يبدأ بالنشر، ثم يأتى باللف كما بدأ بالتقسيم، ثم أتى بالجمع، إذ لا مانع أن تقول: اسكنوا وابتغوا من فضل الله

---

(١) البيت لرشيد الدين الوطواط ديوانه ١٧٩، وأورده الجرجانى فى الإشارات ٣٧٤، ونهاية الإيجاز ٢٩٥، ومعاهد التنصيص (١/٢٤٩)، وعقود الجمان ٢/٩٣.

(٢) الإسراء: ١٢٠.

(٣) البيتان للمتنبى فى ديوانه ١/٣٧٧، وحدائق السحر ١٨٠، ونهاية الإيجاز ص ٢٩٦، ويروى البيت الأول بلفظ:

الدهر معتذر والسيف منتظر　　وأرضهم لك مصطاف وَمُرْتَبَعُ

(٤) البيتان لحسان بن ثابت فى ديوانه ص ١١٢ - ١١٣، والطراز ٣/١٤٤، والمصباح ٢٤٩، ودلائل الإعجاز ص ٩٤، ومعاهد التنصيص ١/٢٥٠، ونهاية الإيجاز ص ٢٩٦، ويروى: " تلك فيهم......".

بالليل والنهار، لأنا نقول: لم يتقدم هنا أيضا إلا اللـف نعـم يمكـن أن يقـال: هـلا جعـل القسـم الثانى من اللف كذلك؟ كقولنا دخول اليهود الجنة، ودخول النصارى الجنة قالـه الكفـار، وقـد يقال هذا.

(ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى: ﴿لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلا بِإذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِى وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النَّار لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] فالجمع فى قوله تعالى: لا تكلم نفس، لأن النفس عامة، لأنها نكرة فى سياق النفى والتفريق فى قولـه تعـالى:﴿ فَمِنْهُمْ شَقِى وَسَعِيدٌ﴾ والتقسيم فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ الآية ثم قال المصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليـق بـه، كقولـه) أى أبى الطيب:

سَأَطْلُبُ حقِّى بالقَنَا ومشايخٍ ... كأنَّهُم مِنْ طُولِ ما الْتَثَمُوا مُرْدُ

ثِقالٌ إذَا لاقوا خِفَافٌ إذَا دُعُوا ... كثِيرٌ إذَا شَدُّوا قليلٌ إذا عُدُّوا[2]

والثانى استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾[3] وقد احتج بهـذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل، والحق وجوده، وقد اختلف فيه أصحابنا أهـو قسـم ثالث غير الذكر، والانثى أو لا؟ والصحيح أنه لا يخرج عنهمـا، وهـذه الآيـة لا تـدل عليه، إذا كان المراد استيعاب الأقسام، إلا أن يقال: ترك الخنثـى، لأنـه نـادر، والآيـة سيقت فى معرض الامتنان، فاقتصر فيها على الغالب، وقد جعـل الطيبـى مـن التقسيم الحاصر قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[4] وأنكـره شـارح البزدوى نظرا إلى أنه ليس معه حصر، وادعى الطيبى التقسيم الحاصر فى ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ

---

(١) هود: ١٠٥- ١٠٨.

(٢) البيتان لأبى الطيب المتنبى فى التبيان ٢٥٧/١، والإيضـاح ص ٣١٧، وعقود الجمان ٩٦/٢.

(٣) الشورى: ٤٩، ٥٠.

(٤) آل عمران: ٧.

وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾[1] الآية وفيه نظر، لما سبق بخلاف ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[2] الآية فإنها اقتضت وقوع أحد هذه الأمور، فلو كان[3]، ثم قسم آخر لوقع فثبت الحصر، وأنشد البغدادى للتقسيم الحاصر قول الثقفى:

إِنْ يَعْلَمُوا الخيرَ يُخْفُوهُ وإِنْ عَلِمُوا ... شَرًّا أذاعُوا وإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا كَذَبُوا[4]

التجريد:

ص: (ومنه التجريد إلخ).

(ش): من أنواع البديع التجريد، وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى تلك الصفة على سبيل المبالغة فى كمال الصفة فيه، حتى إنه ليتجرد منه مثله فيها، وهو أقسام منها: أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره، ويكون التجريد "بمن" نحو قولهم: "لى من فلان صديق حميم" أى: بلغ فى الصداقة حدا يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله فى الصداقة، وتسمى "من" هذه تجريدية، ومنها: أن يقصد تشبيه الشيء بغيره، ويكون بالباء كقولهم: "لئنسألت فلانا لتسألن به البحر" وسنذكر كيفية التجريد، ومنها: أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره، ويكون بالباء نحو قوله:

وشَوْهاءَ تعدُو بِى إِلى صَارِخِ الوغى ... بِمُسْتَلْئِمٍ مثلِ الفنيقِ الْمرَحَّلِ[5]

الشوهاء: صفة محمودة فى الفرس، ويقال: يراد بها سعة أشداقها. والفنيق: الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لكرامته على أهله. والمرحل: المرسل السائر، فقوله: تعدو بى، أى تسير بى بمستلئم، أى لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله. وفيه نظر، لجواز أن يكون "بمستلئم"

---

(١) فاطر: ٣٢.

(٢) الشورى: ٤٩.

(٣) أى لوقوع أحد هذه الأمور.

(٤) البيت لطريح بن إسماعيل الثقفى، وهو البيت السادس له من قصيدة فى الأغانى ٣٠٦/٤، ولفظه: إن يسمعوا....... " وهذا البيت معناه قريب من البيت الذى قاله قعنب بن أم صاحب، وهو:

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحًا منى وما سمعوا من صالح دفنوا

(٥) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى ديوانه ص ١٤٩٩، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٨٩، ولسان العرب ٢٣٦/١١ (رحل)، وبلا نسبة فى المقاصد النحوية ١٩٥/٤ أو يروى بلفظ: " المدَجَّل ".

بدلا من قوله: "بي" فلا يكون فيه تجريد، فإن ذلك جائز عند الكوفيين والأخفش قياسا، وعند غيرهم لا يجوز إلا قليلا، فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل، ومنها أن يكون "بفي" ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً﴾[1] فإن جهنم أعاذنا الله منها هي دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلاً. ومنها أن يكون بغير حرف، ولا يقصد تشبيه شيء بغيره، نحو قول الحماسي:

فَلَئِنْ بَقِيتُ لأَرْحَلَنَّ بغَزْوَةٍ تَحْوِي الْغَنائِمَ أَوْ يَمُوتَ كريمُ[2]

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[3] على قراءة الرفع، أي فحصلت وردة، وقيل تقديره، أي البيت: "أو يموت مني كريم" أي يموت من قبيلي رجل غيري كريم، وقيل: "أو يموت مني كريم" يريد نفسه، والفرق بينه وبين الأول، أن الأول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف. قال المصنف: وفيه نظر، يريد في كون هذا البيت من التجريد نظر. قال الخطيبي: إن مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التكلم إلى الغيبة، لأن مراد الشاعر من قوله: كريم نفسه، ورد بأن الالتفات لا ينافي التجريد، بل هو واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته، فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه، أو يفرضه غائبا إما لتوبيخ[4]، أو نصح، أو غير ذلك. قلت: قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعاني، كيفية اجتماع التجريد والالتفات بما يغني عن إعادته، فيطلب من موضعه، غير أن قول المصنف: وقيل تقديره: "أو يموت مني كريم" يقتضي أن التقدير الذي ذكره إنما يكون على القول الثاني، وليس كذلك، لأنه سواء كان تجريدا أو لا، فتقدير "مني" لابد منه، وبهذا تعلم أن قوله: فيه نظر، لا يعود على القول الثاني، وقيل: إن وجه النظر هو أن الأصل عدم التقدير اللفظي، لأنا إذا قدرنا "يموت مني كريم" وجعلناه تجريدا بحرف، كان فيه حذف لفظي، الأصل عدمه ومنها نحو قوله:

يَا خَيرَ مَن يركبُ المطيَّ ولاَ يشربُ كأْسا بكفٍّ مَن بخلاَ[5]

---

(١) فصلت : ٢٨.

(٢) البيت لقتادة بن مسلمة الحنفي، أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص ٢٧٨.

(٣) الرحمن : ٣٧.

(٤) في الأصل "التوبيخ" والصواب ما أثبتناه.

(٥) انظر الإيضاح الفقرة ٢٤٣، ص ٣١٦.
البيت للأعشى الأكبر أعشى قيس .

فإنه جرد من كفه كف غير بخيل، والإشارة بهذا النوع إلى تجريد ما لم يقصد به التشبيه، وهو بغير حرف، وهو كالذى قبله، إلا أن "أو يموت كريم" تجريد بمنطوق، وهذا تجريد بمفهوم، لأن قوله: "بكف من بخلا" ليس فيه تجريد، بل مفهومه أنه يشربها بكف من لم يبخل، فكأنه جرد من نفسه غير بخيل، وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه. وقد أنكر الطيبى أن يكون هذا تجريدا؛ لأن التجريد يكون من منطوق، لا من مفهوم. وقيل: إن قوله: "بكف من بخلا" كناية، وفيه نظر، لأن الكناية لا تنافى التجريد، ومنها أن يكون بغير حرف، ولا يقصد التشبيه، وهذا هو الذى قبله، إلا أن هذا اختص بنوع، وهو مخاطبة الإنسان نفسه، كقوله أى المتنبى:

لاَ خَيْلَ عِندَكَ تُهْدِيهَا وَلا مَالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لم يُسْعِدِ الحالُ[1]

قلت: وقد يكون ذلك بغير المخاطبة، فإن قيل: أين المبالغة فى التجريد بخطاب الإنسان لنفسه؟ قلت: كأنه يجعل نفسه لكمال الإدراك، كأن فيها نفسا أخرى، ومن أحسنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾[2] صيرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها. وبقى من أنواع التجريد أن يقصد التشبيه ويكون "بمن" أو "فى" نحو: رأيت من فلان أو فيه البحر" أو لا يقصد التشبيه ويكون "بالباء" أو "فى" نحو: "لى به أو فيه صديق حميم" فكون المصنف جعل القسم الأول يكون "بالباء" فقط، والثانى "بمن" لا يظهر لى وجهه، واعلم أن فى انطباق بعض هذه الأقسام (على حد التجريد السابق) نظرا لأنك فى نحو: "لا خيل عندك" لم تجرد شيئا مثل نفسك فى صفة، بل جردت ذاتا من ذات "لا" باعتبار صفة "إلا" بأن نؤول على الصفة، واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضى أن يكون المذكور هو المجرد، والذى يظهر فى نحو: رأيت منك صديقا ذلك، فيكون الصديق مجردا، والمخاطب مجردا منه، وفى نحو: رأيت بفلان البحر، أنك جردت من البحر حقيقة أخرى، وجعلتها الإنسان، أن كانت الباء للسببية، أى بسبب رؤية فلان، وإن كانت ظرفية فتكون جردت من البحر بحرًا آخر جعلته فى الإنسان، ويحتمل أنك جردت الأوصاف الجسمية عن الإنسان، فإذا قلت:

---

(١) البيت من البسيط، وهو لأبى الطيب المتنبى فى ديوانه ٢/ ٢٢٠، وهو ضمن قصيده قالها يمدح بها أباشجاع فاتك المعروف بالمجنون عندما قدم من الفيوم إلى مصر فوصل أباالطيب وحمل إليه هدية قيمتها ألف دينار فقال يمدحه.

(٢) النحل: ١١١.

"سألت بفلان البحر" كأنك جردت عنه أوصافا جسمية وغيرها، فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا، كأن البحر كان في ضمنه، فلما أزيلت أوصاف الإنسان غير كونه بحرًا لم يبق إلا البحر، فكان هو المسئول.

(تنبيه) يؤخذ من كلامهم أن في "الباء" التجريدية قولين: أحدهما، أنها سببية، وأشار إليه في الكشاف حيث قال في قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**﴾[1] أي: فاسأله بسؤاله خبيرا، كقولك: رأيت به أسدا، أي: برؤيته انتهى، ونقل مثله عن أبي البقاء. والثاني: أنها ظرفية، واقتضى كلام الطيبي على الكشاف نقله، وأن قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلْ بِهِ**﴾ لا حاجة فيه إلى تقدير سؤاله، بل هي تجريدية من غير هذا التقدير، وأما "من" التجريدية، فكلام الزمخشري يقتضي أنها بيانية حيث قال في قوله تعالى: ﴿**هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ**﴾[2] يحتمل أن تكون بيانية، كأنه قيل: "هب لنا قرة أعين" ثم بين القرة بقوله: ﴿**مِنْ أَزْوَاجِنَا**﴾ وهو من قولهم: رأيت منك أسدا أي أنت أسدا انتهى، وفيه نظر، لأن "من" البيانية عند المثبت لها شرطها، أن يتقدم عليها المبين، والظاهر أن "من" التجريدية ابتدائية، أو ظرفية .

المبالغة:

ص: (ومنه المبالغة المقبولة إلخ).

(ش): اختلفوا في المبالغة، فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجان[3] بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، وكان على نهج الصدق، ولأنها لا تكون إلا من ضعيف عجز عن الاختراع، والتوكيد يعمد إليها لسد خلله، ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب المحاسن كلها إليها، محتجا بأن أحسن الشعر أكذبه. حكاهما في المصباح، ومقتضى تعليله أن المبالغة كذب. وليس كذلك، ولو كانت كذبا لما وردت في القرآن، ولا السنة، وقسم في المصباح المبالغة إلى ما كان باستعمال في غير موضوع كالاستعارة، وما كان بتكرار مثل: ﴿**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ**﴾[4] أو تقسيم مثل: "ونكرم جارنا البيت الآتي، وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوي المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا، وهو أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو

---

(١) الفرقان: ٥٩.

(٢) الفرقان: ٧٤.

(٣) هكذا في الأصل: "محتجان" والسياق يقتضي "محتجين" أو محتجًا.

(٤) النور: ٤٠

الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا، لئلا يظن أنه غير متناه فى ذلك الوصف، والضمير فى قوله "فيه" مفرد، لأنه عائد لأحد المتعاطفين "بأو" وتنحصر المبالغة فى التبليغ والإغراق والغلو، ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف، إما أن يكون ممكنا عقلا وعادة، أولا، فإن كان فيسمى تبليغا كقوله أى: امرئ القيس:

فعادى عِدَاءً بين ثورٍ ونعْجةٍ ... دِراكًا ولم ينْضح بماءٍ فيغْسَلِ[1]

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق والعداء (بالكسر) الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما فى أثر الآخر وفيه نظر، لأن هذا إخبار بالواقع بغير مبالغة، وإن كان ممكنا عقلا لا عادة سمى إغراقا كقوله:

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا ... وَنُتْبِعُهُ الكَرَامَةَ حَيْثُ مَالا[2]

فإن كون جاره لا يميل إلى جهة إلاتبعته كرامته مستحيل عادة ممكن عقلا، كذا قيل. وفيه نظر لإمكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه فى كل جهة يميل إليها، كما هى عادة الكرام، وهذا البيت أنشده عبداللطيف البغدادى: ونكرم ضيفنا، وعزاه إلى عمرو بن الأيهم، وهما أى التبليغ والإغراق، مقبولان قوله (وإلا) أى وإن لم يكن القدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه ممكنا عقلا، فالمبالغة تسمى غلوا كقول أبى نواس:

وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ ... لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِى لَمْ تُخْلَقِ[3]

ثم أخذ المصنف فى بيان المقبول من هذه الأقسام، فالقسمان الأولان وهما: التبليغ، والإغراق، مقبولان لأنهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو المقبول منه أصناف، منها ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة نحو لفظ: "يكاد" فى قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[4] ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها، وكقول الشاعر، وقيل هو ابن حميد الصقلى:

وَيَكَادُ يَخْرُجُ سُرْعَةً عَنْ ظِلِّهِ ... لَوْ كَانَ يَرْغَبُ فِى فِرَاقِ رَفِيقِ[5]

---

(١) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ٢٢، والإشارات ص ٢٧٨، والمصباح ص ٢٢٤، ولسان العرب ٤٩٦/١١ (غسل). ٤٠/١٥ (عدا)، وتاج العروس (غسل)، (عدا).

(٢) البيت لعمرو بن الأيهم التغلبى، فى الإشارات ص ٢٧٩، والمصباح ص ٢٢٤.

(٣) البيت لأبى نواس فى ديوانه ص ٤٥٢، والطراز ٣١٤/٢ ، والمصباح ص ٢٢٩.

(٤) النور: ٣٥.

(٥) البيت لابن حمد يس الصقلى، وأبى محمد عبدالجبار بن أبى بكر.

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل، كقوله يعني: أباالطيب:

عَقَـدَتْ سَـنابِكُهَا عَلَيهـا عِثْـيَرًا لَـوْ تَبْتَغِـي عَنَقًـا عَلَيـه لأَمْكَنَـا[1]

وفي جميع هذ الأمثلة وكونها من المستحيل عقلا، نظر، إذ العقل لا يمنع أن يضئ الزيت، وأن يخرج الفرس عن ظله، وأن تعقد حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه، ولا استحالة في انعقاد الغبار، وقد اجتمعا في قوله، أي قول الأرّجاني يصف الليل بالطول:

يُخَيَّلُ لي أن سمر الشهب فِي الدُّجَى وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِي إِلَيْهِـنَّ أَجْفَـانِي[2]

فإن لفظة "يخيل لي" تقربه إلى الصحة، وفيه نظر، لأنها تجعله صحيحا لأن قوله: "يخيل لي" ممكن بأن يكون خيالا فاسدا، وفيه تخييل بليغ، وهو تسمير الشهب في الدجى، ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة، كقوله:

أسكرُ بالأمسِ إن عزمتُ علـى الشرُّ بِ غـدا إن ذا مـن العَجَـبِ[3]

عنه إنه كثير الرحمة لم تبالغ، وكما أنك إذا قلت: عندي ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة إلى من قال: عندي واحد، ولابد في المبالغة من تجوز، نعم تحسن المبالغة إذا قلت: "زيد رحيم"، ولم يكن كثير الرحمة، بل أردت أن تبالغ في الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الأغراض، فهذه حينئذ مبالغة، وكذلك إذا قلت: "عندي ألف رجل" وأردت مائة تعظيما لهم فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية، وأن من يطلق عليه المبالغة، فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين، نظرا إلى ما دل عليه بالنسبة إلى ما دل عليه مطلق اسم الفاعل، فليتأمل. ثم قال الرماني: من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة، كقوله عز وجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4] قال: وكقول القائل: "أتاني الناس" ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة، فاستكثرهم وبالغ في العبارة عنهم. قلت: هذا صحيح، إلا أن التقييد بالخمسة لا أدري مستنده فيه، وقد أطلق الناس على واحد، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[5] وأريد نعيم ابن مسعود على ما ذكره جماعة على أن الشافعي رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها، وأن المراد بالناس في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[6] أربعة ثم

---

(١) البيت للمتنبي في شرح التبيان للعكبري ٤٥٦/٢، والإشارات ص ٢٧٩.

(٢) البيت للقاضي الأرجاني كما في الإشارات ص ٢٨٠، و الإيضاح صـ ٣٢٠.

(٣) البيت أورده بلا عزو محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص ٢٧٩.

(٤) الزمر: ٦٢.

(٥) آل عمران: ١٧٣.

جعل الرماني من المبالغة إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1]، ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[2] وإن كان المراد جاء أمره، وجعل من المبالغة إخراج الممكن إلى الممتنع مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[3] وجعل من المبالغة إخراج الكلام مخرج الشك، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾[4] ونحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾[5] وجعل منه حذف الأجوبة للمبالغة نحو ﴿وَلَوْ تَرَى﴾[6] وهذا كله عرف مما سبق من علم المعاني والبيان. قال عبداللطيف البغدادى: ومتى وقعت المبالغة فى قافية سميت إيغالا وهو أن يأتى البيت تاما من دون القافية، ثم تأتى القافية لحاجة البيت إلى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد:

كَأَن عيونَ الوحْشِ حَولَ خِبائِنَا وأرْحلِنا الْجَزْعُ الَّذِى لَمْ يُثَقَّبِ[7]

وقد تقدم هذا فى باب الإيجاز والإطناب.

(تنبيه) سمعت بعض المشايخ يقول: إن صفات الله -تعالى- التى هى على صيغة المبالغة كغفار، ورحيم وغفور، ومنان، كلها مجازات، وهى موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها؛ لأن المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له، وصفات الله -تعالى- متناهية فى الكمال لا تمكن المبالغة فيها، والمبالغة -أيضا- تكون فى صفات تقبل الزيادة والنقص، وصفات الله -تعالى- منزهة عن ذلك، وعرضب[8] هذا الكلام على الوالد فاستحسنه، ولاشك أن هذا إنما يأتى تفريعا على أن هذه الأسماء صفات، فإن قلنا: علام؟ فلا يراد السؤال لأن العلم لا يقصد مدلوله الأصلى من مبالغة ولا غيرها، وسمعت بعض أهل العلم يقول: إنما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله ﷺ لأن الشعر إنما يحسن بالمبالغة، وهى متعذرة فى حقه ﷺ لأن المادحين -وإن بذلوا جهدهم- لا يصلون إلى قطرة من بحره، عليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) الفجر: ٢٢.

(٢) النحل: ٢٦.

(٣) الأعراف: ٤٠.

(٤) سبأ: ٢٤.

(٥) الزخرف : ٨١.

(٦) بعض آية: ١٢ سورة السجدة.

(٧) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ٥٣، ولسان العرب ٤٨/٨ (جزع)، وأساس البلاغة ص ٥٨ (جزع)، وكتاب العين ٢١٦/١، وتاج العروس ٤٣٤/٢٠ (جزع).

(٨) هكذا فى الأصل. ولعلها وعَرَّض بهذا.

المذهب الكلامي:

ص: (ومنه المذهب الكلامي إلخ).

(ش): من البديع ما يسمى المذهب الكلامي، والجاحظ أول من ذكره، وأنكر وجوده في القرآن (وهو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) وينقسم إلى: قياس اقتراني، واستثنائي، واستقراء، وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول وإنما لم يسموه المنطقي؛ لأن هذا المذهب أصله، كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ما قطعية الاستلزام، فهو منطقي. أو ظنية فهي جدلية، غير أنه قد يقال -أيضا- أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية؟ وجوابه أنهم ربما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية، وتقديره: لكنهما لم يفسدا، فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض التالي، فلازمه نقيض المقدم، (ومنه قوله) أي قول النابغة يعتذر إلى النعمان:

حَلَفْتُ فَلم أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً ... وَلَيْسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ

لئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغتَ عنِّي خِيَانَةً ... لَمُبْلِغُكَ الواشِي أَغَشُّ وأَكْذَبُ

ولكنني كُنْتُ امرأً لي جانبٌ ... مِنَ الأرضِ فيه مُستَرادٌ ومذْهَبُ

ملوكٌ وإخوانٌ إذَا مَا مَدَحْتُهُمْ ... أُحَكَّمُ فِي أَمْوَالِهِمْ وأُقَرَّبُ

كَفِعْلِكَ فِي قومٍ أَرَاكَ اصْطَنَعْتَهُمْ ... فَلَمْ ترهم فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوا[2]

يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك، وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم، فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبًا، فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لا يعد ذنبا فقوله: كفعلك، هو الإلزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا، وهو القياس المذكور في الأصول، وهو غاية إلزام في القياس بوصف

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) الأبيات من الطويل، وهي للنابغة الذبياني في ديونه ص ٧٢ - ٧٣، والمصباح ص ٢٠٧، والبيت الأول في تهذيب اللغة ٣٠٤/١٥، ورواية عجزه: "للمرء مذهب "، والبيت الثالث في أساس البلاغة ص ١٨٤ (رويد).

ملوك: يقصد بهم غساسنة الشام. يشير به إلى حسن معاملتهم له، وعدم ترفعهم عليه، ويرد شطر البيت الأخير: "...... أراك اصطفيتهم. ".

الحجة تسمى تمثيلا، وهو القياس المذكور فى الأصول، وهو غاية إلزام فى القياس بوصف جامع وهو ظنى، وهو يرجع إلى الاقترانى، أو الاستثنائى إلا أن بعض مقدماته ظنية، وإن كان الاستلزام قطعيا، وفى هذه الأبيات إشكال على النابغة الناظم من وجهين: الأول، أنه ادعى أنه مدح أقواما فأحسنوا إليه، كما أن أقواما أحسن إليهم فمدحوه، وهذا عكس ما فعله هو وإنما يحصل الإلزام أن لو قال: ملوك حكمونى فى أموالهم فمدحتهم، وإلا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على إحسانهم، فلا يحصل الإلزام إذ لم يكن له داع إلى الابتداء بمدحهم. الثانى، فى قوله: "فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا" وهل أحد يرى أن مادحه مذنب، وإنما كان ينبغى أن يقول: "فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلأى شيء ترانى أنت مذنبا بمدحى لغيرك؟" وقد يكون المذهب الكلامى بقياس اقترانى، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾[1] أى الإعادة أهون من الابتداء، والأهون أدخل فى الإمكان وهو المطلوب: قوله: "أغش وأكذب" معناه: غاش وكاذب، إذ ليس فيه تفضيل، ولك أن تقول هذا النوع كله ليس من البديع، لأنه ليس فى هذا تحسين لمعنى الكلام والمقصود، بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ، فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود، فهو تطبيق على مقتضى الحال، فيكون من المعانى لا من البديع، وأنشد ابن رشيق فى المذهب الكلامى:

فيك خلاف لخلاف الذى   فيه خلاف لخلاف الجميل

وقال عبداللطيف البغدادى: إن المذهب الكلامى كل ما فيه محيى العلوم العقلية كقوله:

محاسنه هيولى كل حسن   ومغناطيس أفئدة الرجال

حسن التعليل:

ص: (ومنه حسن التعليل، وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي).

(ش): إنما قال: "مناسبة له" -وإن كان كل علة مناسبة- ليبين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر لطيف عند البلغاء، وغير حقيقى أى خيالى، وليس حقيقيا؛ بل بالادعاء، ولذلك بدأ بقوله: "أن يدعى" وهو أربعة أضرب؛ لأن الصفة التى تريد أن تثبت لها

---

(١) الروم : ٢٧.

علة، إما ثابتة أى لها تحقق وقصد بيان علتها، أو غير ثابتة أريد إثباتها بإثبات علتها، والأولى أى الصفة الثابتة، إما أن لا يظهر لها فى العادة علة أو يظهر الأول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها فى العادة علة كقوله يعنى: أباالطيب:

لم يحكِ نائِلَكَ السَّحَاب وإنّما حُمَّتْ بهِ فصَبيبها الرُّحضاءُ[1]

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر ولا يظهر له فى العادة علة فأثبت له علة، وهى أن السحاب حمت بنائله حسدًا له، وغيرة منه فصبيبها أى مطرها الرحضاء وهو العرق عقيب الحمى، وفيه نظر، لأن المطر فى العادة يكون لمصالح العباد ومنافعهم. والثانى، وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة، كقول أبى الطيب:

مَا بِهِ قتلُ أعادِيهِ ولكِنْ يَتَّقى إخْلاَفَ ما تَرْجُو الذّئابُ[2]

فإن قتل الملوك أعداءهم فى العادة للانتقام منهم ودفع مضرتهم، لا لما ذكره، وفيه مبالغة فى الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وإنجاز الوعد وأنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق على الأعداء، واعلم أن هذه القصيدة للمتنبى جميعها خارجة عن قواعد العروض؛ لأنها من بحر الرمل وهو استعمل عروضه كاملا على "فاعلاتن" وهو لا يجوز إلاشاذا، بل يجب فى مثلها الحذف، قوله (والثانية) إشارة إلى الصفة المعللة غير الثابتة، إما ممكنة، وهى الضرب الثالث كقوله أى: قول مسلم بن الوليد:

يا واشيًا حَسُنَتْ فينَا إساءَتُهُ نجَّى حذاركَ إنسانى مِنَ الْغَرَقِ[3]

فإن استحسان إساءة الواشى ممكن، لكنه لما خالف الناس، أى ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقربا لتصديقه، فعلله بأن حذاره منه نجى إنسانه من الغرق فى الدموع قوله: (أو غير ممكنة) إشارة إلى الضرب الرابع، وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة، كقوله أى كمعنى بيت فارسى ترجمته:

---

(١) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ٣٣٠/١، والإيضاح ص: ٣٢٢.

(٢) البيت لأبى الطيب المتنبى شرح ديوانه ١٤٤/١، والأسرار ص ٣٣٧، والإشارات ص ٢٨١، وشرح التبيان للعكبرى ٩٨/١، والإيضاح ص: ٣٢٢.

(٣) البيت لمسلم بن الوليد فى ديوانه ص ٣٢٨، والطراز ١٤٠/٣، والمصباح ص ٢٤٢، وفى الشعر والشعراء ٨١٥/٢، وطبقات الشعراء ص ١١١. و الإيضاح ص: ٣٢٢.

لَوْ لَمْ تكــنْ نيــةُ الْجَــوْزاءِ خِدْمَتَــهُ   لمـا رأيـتَ عليهـا عِقْـدَ منتطِقِ[1]

فإن "نية الجوزاء خدمته" صفة غير ثابتة، وهى ممتنعة فلذلك علله بقوله: "لما رأيت عليها عقد منتطق" قوله (وألحق به) أى ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك، وليس منه لبنائه على الشك، كقوله أى قول أبى تمام:

كـأنَّ السَّـحابَ الغُرَّ غَيَّبْنَ تحتهـا   حَبِيبًـا فَمَـا تَرْقَـى لهـنَّ مدامِـعْ[2]

أى تحت الربى، والسحاب هنا جمع، لأنه يستعمل مفردًا أو جمعا، وفى بعض النسخ "حبيا" بالياء وفى بعضها "حنينا" بالنون، واعلم أن قول المصنف: "وليس به لبناء الأمر فيه على الشك" فيه نظر، أما أولاً، فلأنه ليس فى الكلام شك، وأما ثانيا فلأن كأن ليست للشك على الصحيح، بل ترد حيث وقعت إلى التشبيه.

التفريع:

ص: (ومنه التفريع إلخ).

(ش): التفريع أن يثبت لمتعلق أمر، أى لمتعلق لأمر حكم بعد إثباته لمتعلق له آخر، كقوله أى الكميت:

أحلامُكُــم لســقامِ الجهْــلِ شــافيةٌ   كما دماؤُكُم تشفى مِنَ الكَلَـبِ[3]

فإنه أثبت لدمائهم أنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل، وقد يقال: ليس هذا بمثال مطابق؛ لأن الحكم المثبت ثانيا ليس هو المثبت أولاً فإن الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل، وإنما المصنف نظر إلى أن مطلق الشفاء شيء واحد، وإنما قال: تشفى من الكلب، لأنه يقال: من عضه كلب كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف، يشرط الإصبع اليسرى من رجله اليسرى، ويؤخذ من دمه قطرة على تمرة وتطعم المعضوض منه فيبرأ، وسمى هذا تفريعًا لتفريع المتكلم الثانى فيه على الأول، هذا ما ذكره

(١) البيت من البسيط وهو مترجم عن بيت فارسى فى الإيضاح ص ٣٢٤، وفى عقود الجمان ص ١٠٧، ٣٨٢.

(٢) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص ٤٢٥، والإيضاح ص ٣٢٤.

(٣) البيت للكميت الإيضاح ص ٣٢٥، العمدة ج٢ ص: ٤٢، شرح عقود الجمان ١١٩/٢، والمصباح ص: ٢٣٩.

المصنف، وقال فى المصباح التفريع ضربان: الأول أن يأتى بالاسم منفيا "بما" ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعل التفضيل، كقول أبى تمام:

مَا رَبْعُ مَيَّةَ مَعْمُورًا يُطِيفُ بِهِ غيلان أَبْهَى رُبًا من رَبْعِهَا الْخَرِبِ[1]

الثانى أن يأتى بصفة يقرن بها أبلغ منها فى معناها، كقوله:

أحلامُكُم لسقامِ الجهْلِ[2]

البيت انتهى، ولم ينظر ابن مالك فى البيت، لاتحاد الوصف بالشفاء، بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز:

كلامُه أخدعُ مِنْ لحظِهِ ووعْدُهُ أكذبُ مِن طبعِهِ[3]

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

ص: (ومنه تأكيد المدح إلخ).

(ش): من البديع المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم، بأن يبالغ فى المدح إلى أن يأتى بعبارة يتوهم السامع فى بادئ الأمر أنه ذم وهو ضربان: أفضلهما، أى أبلغهما أن ينفى عن المملوح صفة ذم، ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة فى صفة الذم، ولابد فى تلك الصفة الحميدة أن يكون بينها وبين الصفة الذميمة علاقة مصححة لدخولها فى الصفة المذمومة المنفية، ومنه قول النابغة الذبيانى:

وَلاَ عَيْبَ فيهِم غيرَ أنَّ سُيوفَهُم بهِنَّ فلولٌ مِنْ قِراعِ الكتائِبِ

ونظيره:

ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ ضُيوفَهُم تُعَابُ بنسْيَانِ الأَحبَّةِ وَالْوَطَن[4]

فتخيل فى البيت السابق أولاً أن فلول السيوف عيب، فدخل فى عموم العيب المنفى، ثم

---

(١) البيت من البسيط وهو للكميت بن زيد فى الدرر ١/٢٥٢، ومعاهد التنصيص ٣/٨٨، ولم أقع عليه فى ديوانه، وبلا نسبة فى تذكرة النحاة ص ٥١، وهمع الهوامع ١/٨١.

(٢) البيت السابق "للكميت" .

(٣) البيت لابن المعتز فى المصباح ص ٢٣٩، بطبعة المطبعة النموذجية.

(٤) البيت من الطويل وهو بلا نسبة فى عقود الجمان ص ١٠٨.

أخرجه بالاستثناء، فثبت بالإخراج شيء من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب، وهو محال فهو فى المعنى تعليق وجدان شيء من العيب فيهم على المحال، والمعلق على المحال محال، فالتأكيد فى المدح فيه من وجهين: الأول، أنه كدعوى الشيء ببينة، كأنه استدل على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيبا، وهو محال والثاني: أن الأصل فى الاستثناء الاتصال، فذكر أداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم إخراج شيء مما قبلها، وأنه إثبات عيب، فإذا جاء المدح بعدها تأكد المدح، لإثبات مدح بعد مدح، وقول المصنف: "يوهم إخراج شيء مما قبلها" فيه نظر؛ لأنه قرر أن الاستثناء متصل، وإذا كان متصلا فذكره لا يوجب للسامع أن يعتقد ويجزم بإخراج شيء مما قبلها، لا أنه يتوهم (الثاني، أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له، كقوله ﷺ **(أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش)**[1] وأصل الاستثناء فيه) أى فى هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه فى الضرب قبله، فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني، وهو أن سامعه يتوهم أولاً ثبوت صفة ذم ثم يزول ذلك، ويتأكد المدح بتكرره بخلاف الأول فإنه يفيده بالوجهين السابقين؛ فلذلك قلنا: الأول أفضل قال فى الإيضاح: وأما قوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيمًا إلا قِيلاً سَلاَمًا سَلاَمًا**﴾[2] فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إلا سَلاَمًا**﴾[3] فيحتملهما، ويحتمل وجها ثالثا، وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا؛ لأن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة، وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء، فكان ظاهره من قبيل اللغو، لولا ما فيه من فائدة الإكرام، ثم قال المصنف (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أى ثالث وهو نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا**﴾[4] أى ما تعيب منا إلا أصل المفاخر وهو الإيمان، وإنما جعل هذا ضربا ثالثا؛ لأن الاستثناء فيه مفرغ وفى الأولين تام، والاستثناء فيه متصل حقيقة، وفى

---

(١) "لا أصل له ، ومعناه صحيح" ، أورده العلامة الشوكاني فى "الفوائد المجموعة" (٢/٤١٣)، والعجلوني فى "كشف الخفاء" (١/٢٠١)، وقال: "قال فى اللآلئ: معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له إسناد..."

(٢) الواقعة : ٢٥، ٢٦.

(٣) مريم: ٦٢.

(٤) الأعراف: ١٢٦.

الأولين منقطع، واتصاله فى أحدهما بالفرض لا حقيقة. قلت: لم يظهر لى أن هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم؛ لأنهم لم يستثنوا الإيمان من العيب، وإنما استثنوه مما لا يعيب، ولا يلزم من كونه يعيب الإيمان بكفره وأن يكون عيبا معناه ليس فينا ما تجعله أنت عيبا إلا الإيمان، ثم قال المصنف: إن الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء، كما فى قوله أى قول البديع الهمذانى:

هو البدرُ إلا أنَّهُ البحرُ زاخرًا سوى أنَّهُ الضرغامُ لكنَّهُ الوبلُ[1]

وسبب ذلك أن الاستثناء فى اللغة أعم منه فى الاصطلاح، وقد وقع الاستثناء فى القرآن، والمراد به الشرط فى قوله تعالى: ﴿**إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلاَ يَسْتَثْنُونَ**﴾[2] أى لا يقولون إن شاء الله، وكيف لا يكون الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء، والاستثناء فى ضربيه فى الأصل منقطع والمنقطع مقدر بلكن؟ بل قد يعترض على المصنف، فيقال: ليس هنا غير استدراك. ويجاب بأن القسم الأول فرضناه متصلا، والثالث متصل حقيقة، والثانى صورته استثناء.

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

ص: (ومنه تأكيد الذم إلخ).

(ش): هذا القسم على العكس مما قبله، وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضربان: أحدهما، أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لاخير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه، وفى المثال نظر؛ لأن هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولابد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة، والخصال المحمودة، كما تقدم فى عكسه والإساءة لمن أحسن إليه ليس فيها شيء يشبه الخير، وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار، فينبغى أن يمثل بما صورته صورة الإحسان، كقولك: "فلان لا خير فيه إلا أنه يتصدق بما يسرقه"، وهذا كالأول فى إفادة تأكيد الذم بوجهين، وفى تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما: أن يثبت للشيء صفة ذم، وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى، كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل) قوله (وتحقيقهما على قياس مامر) أى فى جميع الأحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره.

---

(١) البيت بلا نسبة فى مفتاح العلوم ص ٢٢٦، وعقود الجمان ص ١٠٩.

(٢) القلم: ١٧، ١٨.

الاستتباع:

ص: (ومنه الاستتباع إلخ).

(ش): من البديع المعنوى الاستتباع، وهو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر أى بصفة أخرى، وقيل الاستتباع الوصف بشيء على وجه يستتبع وصفا آخر؛ ليعم المدح والذم، وفيه نظر، لأنه يتحد حينئذ بالقسم بعده، ومثله المصنف بقول أبى الطيب:

نَهَبْتَ مِن الأعمارِ ما لَوْ حويتَه لهنئتِ الدُّنيا بأنَّكَ خالدُ[1]

فإنه مدحه بالنهاية فى الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجم الغفير، فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها، فإن ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده. قوله: (وفيه) إشارة إلى وجهين من المدح فى البيت ذكرهما على بن عيسى الربعى: أحدهما، (أنه نهب الأعمار دون الأموال) والثانى، (أنه لم يكن ظالمًا فى قتل أحد من المقتولين). قلت: لا أدرى من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال، وعلى أنه لم يكن ظالما، ولا يخفى أن قوله: "لهنئت الدنيا بأنك خالد" فيه مبالغة، فإن أعمار المقتولين -وإن تكاثرت- متناهية. والتناهى لا يجامع الخلود الذى لا نهاية له، إلا أن يريد بالخلود المكث الطويل، على حد قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**﴾[2] وكان المصنف فى غنية عن ذكر هذا القسم بذكر الذى يليه.

الإدماج:

وهو فى الأصل لف الشيء فى ثوب، والمراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر، فهو أعم من الاستتباع؛ لأن ذلك فى المدح، وهذا مطلق، وعلى التفسير الآخر يكونان واحدًا ومثاله قول أبى الطيب يصف طول الليل عليه:

أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّيَ أَعُدُّ بِها عَلَى الدَّهْرِ الذُّنوبَا[3]

فإنه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر، وكثرة ذنوبه.

---

(١) البيت فى مفتاح العلوم ص ٢٢٧.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان ١/١٠٢.

التوجيه:

وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين، كقول من قال لأعور:

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء[1]

كذا أطلقه المصنف، ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين، فإنه إن كان أحدهما ظاهرا، والثاني خفيا، والمراد هو الخفي، كان تورية قال السكاكي: ومنه متشابهات القرآن باعتبار. ونقله المصنف عنه ولم يعترض، وفيه نظر؛ لأن متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية؛ لأن أحد احتماليها -وهو ظاهر اللفظ- غير مراد وقوله: "باعتبار" يريد باعتبار مطلق الاحتمالين، لا باعتبار استواء الاحتمالين، فإنه لا استواء في احتمال المتشابهات. قلنا: فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه.

ومنه الهزل الذي يراد به الجد كقوله:

إذَا مَا تَمِيمِيٌّ أتَاكَ مُفَاخِرًا فقُلْ عدّ عَن ذا كيفَ أكلُكَ للضَّبِّ؟[2]

فإنه أورده على سبيل الهزل، والمراد به الجد. قيل: لأن تميما تكثر أكل الضب، وفي هذا نظر لا يخفى، والذي يظهر أن قوله كيف أكلك للضب؟ هزل لأن ظاهره السؤال عن أكل الضب، وهو أمر لا معنى لإرادة معناه عند طلب المفاخرة إلا الهزل، لكن المراد به الجد، وهو الإشارة إلى أن التميمي حقير عن أن يفاخر، وإنما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم النازلة.

تجاهل العارف:

ومنه تجاهل العارف، وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره، وسماه ابن المعتز الإعنات لنكتة أي لا يفعل ذلك إلا لاعتبار مقصود، كالتوبيخ في قول الخارجية. قيل هي ليلى بنت طريف ترثي أخاها حين قتله يزيد بن مزيد الشيباني:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا؟ كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِ[3]

---

(١) البيت من الرمل وهو لبشار بن برد في خياط أعور وهو في الإيضاح ص ٣٢٨.

(٢) البيت لأبي نواس في الإيضاح ص ٥٠٣.

(٣) البيت من الطويل، وهو لليلى بنت طريف في الأغاني ١٢/٨٥ - ٨٦، والحماسة الشجرية ١/٢٣٢، والدرر ٢/١٦٣، وشرح شواهد المغني ص ١٤٨، ولليلى أو لمحمد بن بجرة في سمط اللآلي ص ٩١٣، وللخارجية في الأشباه والنظائر ٥/٣١٠، وبلا نسبة في لسان العرب ٤/٢٢٩ (خبر)، ومغني اللبيب ١/٤٧، وهمع الهوامع ١/١٣٣.

فالاستفهام فى قولها: "مالك" للتوبيخ، وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات، ولقائل أن يقول: ليست النكتة هنا إرادة توبيخ الشجر؛ بل النكتة إرادة إيهام أن الحزن على المذكور من الأمور العامة، حتى لا يختص بها إنسان عن شجر فهو تجاهل، فأتى فى ظاهر اللفظ بالتوبيخ لنكتة المبالغة فى المدح على جهة الغلو بالوجه المستحيل، كقوله:

وأخفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حتّى إنَّهُ لتخافُكَ النُّطَفُ التى لَمْ تُخْلَقِ[1]

وإنما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه، لا لمعناه، وإلا لأنثت، وإما أن يكون ذلك لإرادة المبالغة فى المدح فى قول البحترى:

أَلَمْعُ برقٍ سَرى أم ضوءُ مصباحِ أَم ابتسامتُها بالمنظرِ الضّاحِى[2]

فإنه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابهة ابتسامتها لهذه الأمور، صار يشك فى أنها الواقع، وإن كان غير شاك، وهو -أيضا- من تناسى التشبيه، أو لقصد المبالغة فى الذم، كقول زهير:

ومَا أدْرِى وسوْفَ إخَالُ أَدْرِى أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِساءُ؟[3]

فإنه ادعى أنهم لشدة شبههم بالنساء فى الأوصاف الرذيلة، يشك الناظر فيهم أهم قوم، أى رجال، أم نساء، وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى: **﴿لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾**[4] وقال الزمخشرى: واختصاص القوم بالرجال صريح فى الآية وفى البيت المذكور وفى قوله اختصاص القوم بالرجال نظر، وصواب العبارة أن يقال: اختصاص الرجال بالقوم؛ لما يظهر بأدنى تأمل، وأما قوم عاد وثمود ونحو ذلك فقيل: يشمل الإناث -أيضا- تغليبا، وقال الزمخشرى: ليس بمتناول للفريقين، بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الإناث؛ لأنهن توابع

---

(١) البيت لأبى نواس فى ديوانه ٢٥٨، من قصيدة يمدح بها الرشيد مطلعها:

خلق الشباب وشرتى لم تخلق ورميتِ فى غرض الزمان بأفوقِ

وانظر الإشارات لمحمد بن على الجرجانى ص ٢٧٩، والطراز ٣١٤/٢، والمصباح ص ٢٢٩.

(٢) البيت للبحترى فى ديوانه ٤٤٢/١، وهو مطلق قصيدة يمدح فيها الفتح بن خاقان وهو فى الإشارات للجرجانى ص ٢٨٦.

(٣) البيت من الوافر، وهو لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ٧٣، والاشتقاق ص ٤٦، وجمهرة اللغة ص ٩٧٨، والدرر ٢٦١/٢، ٢٨/٤، ١٢٦/٥، وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٠٩، وشرح شواهد المغنى ص ١٣٠ - ٤١٢، والصاحبى فى فقه اللغة ص ١٨٩.

(٤) الحجرات: ١١.

لرجالهن. قال، وهو فى الأصل جمع "قائم" كصوم وزور، ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر، قال بعض العرب: "إذا أكلت أحببت قوما وأبغضت قوما" أى قياما. انتهى. ومراده أنه نقل بعد المصدرية إلى اسم الجمع، لكن قوله: "إنه فى الأصل جمع" فيه نظر، لأن فعل "ليس" من أبنية الجموع، إلا على مذهب أبى الحسن (أو التدله فى الحب) أى يتجاهل العارف للتدله فى الحب (فى قوله) وهو الحسين بن عبدالله الغريبى، ونسبه ابن منقذ إلى ذى الرمة:

بالله ياظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن أم ليلى من البشر[1]

كذا قال المصنف والذى يظهر أن هذا من المبالغة فى مدح ليلى وأنه من القسم السابق وزاد فى الإيضاح قسما لا أستحسن ذكر مثاله[2]، وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغى أن يسمى: تجهيل العارف، كقول الكفار لإخوانهم الكفار: ﴿**هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ**﴾[3] فقد جهلوهم مع كونهم عارفين بالنبى ﷺ لغرض فاسد لهم لعنهم الله

القول بالموجب:

ص: (ومنه القول بالموجب إلخ).

(ش): من البديع المعنوى ما يسمى القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور فى الأصول والجدل، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، ومن أحسنه قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ**﴾[4] ويمكن أن يجعل منه ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا**﴾[5] وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين: أحدهما، أن تقع

---

(١) البيت من البسيط، وهو للمجنون فى ديوانه ص ١٣٠، وللعرجى فى شرح التصريح ٢٩٨/٢، والمقاصد النحوية ٤١٦/١، ٥١٨/٤، والكامل الثقفى أو للعرجى فى شرح شواهد المغنى ٩٦٢/٢، وذكر مؤلف خزانة الأدب ٩٧/١، ومؤلف معاهد التنصيص ١٦٧/٣، أن البيت اختلف فى نسبته، فنسب للمجنون، ولذى الرمة وللعرجى، وللحسين بن عبد الله، ولبدوى اسمه كامل الثقفى. وهو بلا نسبة فى الإنصاف ٤٨٢/٢، وأوضح المسالك ٣٠٣/٤، وتذكرة النحاة ص ٣١٨، وشرح الأشمونى ٨٧/١.

(٢) لعله أراد ما ذكر فى الإيضاح قوله: "والتحقير فى قوله -تعالى- فى حق النبى ﷺ حكاية عن الكفار: (هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد) انظر الإيضاح ص: ٣٣٠.

(٣) سبأ: ٧.

(٤) التوبة: ٦١.

(٥) البقرة: ٩٣.

صفة فى كلام الغير، ولا يحسن دخول الألف واللام على غير، وتكون تلك الصفة كناية عن شيء أثبت له حكم، فتثبت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء، من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له، أو انتفائه عنه، نحو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] فإنهم ذكروا صفة، وهى العزة والذلة، باعتبار أن ذكر الأعز والأذل ذكر للعزة والذلة؛ لأنهما يتضمنانهما وكنوا بالصفة عن شيء؛ لأنهم عنوا بالأعز، فريقهم، وبالأذل فريق المؤمنين، وأثبتوا لذلك الشيء حكما، فإنهم أثبتوا لفريقهم أن يخرجوا، ولفريق المؤمنين أن يخرجوا، فأثبت الله -تعالى- تلك الصفة، وهى العزة للمؤمنين، وينبغى أن يقال: وأثبت الصفة الأخرى، وهى الذلة للكفار، المدلول عليها بتقديم الخبر فى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾ فإنه يدل على أن لا عزة لغيره، ومن لا عزة له ذليل من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم، وهو صفة الإخراج أوانتفائه عنه، أى عن الفريق الموصوف بتلك الصفة، ولاشك أن علم ذكر الحكم أبلغ؛ لأنه إذا ثبت للمؤمنين أنهم الأعز كان الإخبار بإخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به، واعترافهم أأن من هذه صفتة يخرج وهو معنى بديع، وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامى السابق، لأنه إلزام بالحجة، فإنهم قالوا: الأعز يخرج الأذل، وفريق المؤمنين هو الأعز، فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقترانى. والثانى من القول بالموجب حمل لفظ وقع فى كلام غير الشخص على خلاف مراده، مما يحتمله بذكر متعلقه، وينبغى أن يشترط فى الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون موجودا، كقوله:

قُلْتُ ثَقَّلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مِرَارًا ... قَالَ: ثَقَّلْتَ كَاهِلِى بالأيَادِى

قُلْتُ: طَوَّلْتُ قَالَ لَا بَلْ تَطَوَّلْـ ... ـتَ، وَأَبْرَمْتُ قَالَ: حَبْلَ وِدَادِى[2]

فإنه قال: بموجب قوله: فى "ثقلت" وفى "أبرمت" ولكنه صرفه إلى غير مقصود المتكلم، وحمله على غير مراده، ولاشك أنه -أيضا- نوع من تجاهل العارف، وفيه لطف باعتبار الرد على المتكلم على وجه بلغ الغاية فى التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس فى قوله قلت طولت،

(١) المنافقون: ٨.

(٢) البيتان فى الإشارات لمحمد بن على الجرجانى ص ٢٨٧، وعزاهما المحقق للحسن بن أحمد المعروف بابن حجاج الشاعر لهازل، وينسبان لمحمدبن إبراهيم الأسدى، وذكر المؤلف أن صواب البيت الثانى:

قال: طولت، قلت أوليت طولا ... قال: أبرمت، قلت: حبل ودادى .

قال "لابل تطولت" قول بالموجب، فإنه رد عليه بقوله: لا، وأثبت شيئا آخر، فإن التطويل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثانى من القول بالموجب، هو الأسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى، والذى يظهر أن من القول بالموجب، قوله:

قالوا: اقترحْ شيئًا نُجِدْ لكَ طبخَهُ قلت: اطْبخُوا لى جُبَّةً وقَمِيصًا[1]

لأنه قال بموجب قولهم، فأجاب بتعيين المطبوخ، كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم، فإنهم أرادوا حقيقة الطبخ، فحمله على مطلق الصنع الذى هو أعم من الطبخ والخياطة، فطلب فردا من أفراد ذلك النوع، وهو الخياطة وسماها طبخا مجازا، كما سبق. قال فى الإيضاح: وقريب من هذا قول الآخر:

وإخْوَانٍ حَسِبْتُهُمُ دُرُوعًا فَكَانُوهَا ولَكِنْ لِلأعَادِى

وَخِلْتُهُمُ سِهَامًا صَائِبَاتٍ فَكَانُوهَا وَلَكِنْ فِى فُؤَادِى

وَقَالُوا: قَدْ صَفَتْ مِنَّا قُلُوبٌ لَقَدْ صَدَقُوا ولكِنْ مِنْ وِدَادِى[2]

قال: والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثًا قلت: لم يظهر لى ما يتميز به هذا عن الضرب السابق، حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والأولين.

الاطراد:

ومنه الاطراد، وهو أن تأتى بأسماء المذكور وآبائه مملوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة الابن، ثم الأب، ثم الجد، كقول الشاعر:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ بِعُتَيْبَةَ بْنِ الحارِثِ بْنِ شِهَابِ[3]

وبهذا المثال تعلم أن إطلاق الآباء فيه تجوز، لأنه ليس فى البيت إلا أبوان،

---

(١) البيت لأحمد بن محمد الأنطاكى المعروف بأبى **الرقعمق**، وهو بلا نسبة فى الإشارات للجرجانى ص ٢٦٧.

(٢) الأبيات منسوبة لأكثر من شاعر، فقد نسب لابن الرومى، وأبى العلاء، ولعلى بن فضالة القيروانى، وهى بلا نسبة فى الإشارات ص ٢٨٨.

(٣) البيت من الكامل، وهو لربيعة الأسدى فى لسان العرب ٤٦٤/١٣، (يمن)، وتاج العروس ٤١٦/٢، (ذأب)، وهو للعباس بن مرداس فى ديوانه ص ٣٦، ورواية صدره فيه: " كثر الضجاج وما سمعت بفاق "، والدرة الفاخرة ٣٢٥/١، والمستقصى ٢٥٩/١، ومجمع الأمثال ٦٦/٢، وتاج العروس ٣١٣/٣، (عتب)، ورواية صدره:

إن يقتلوك فقد هتكت بيوتهم

وكقول دريد بن الصمة:

قَتَلْنَا بِعَبْدِ اللهِ خَيْرَ لِدَاتِهِ ذِئَابَ بْنَ أَسْمَاءَ بْنَ زَيْدِ بْنَ قَارِبِ[1]

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم"[2] صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عد المصنف مثل هذا في أول الكتاب مستهجنا، ومثله بقوله:

يَا عَلِيَّ بنَ حَمْزَةَ بنِ عمَارَهْ أَنْتَ وَاللهِ ثَلْجَةٌ فِي خِيَارَهْ[3]

وما ذكره المصنف من حد الاطراد هو المشهور، ومنهم من يسمى الاطراد ذكر الأسماء مطلقا وكذلك صنع ابن رشيق فى العمدة، فإنه جعل الاطراد في قول المتنبي:

وحَمْدَانُ حَمْدُونٌ وحَمْدُونُ حارِثٌ وحارِثُ لُقْمَانٌ ولُقْمَانُ راشِدُ[4]

واعلم أن ابن رشيق قال عن المتنبى: إنه جاء بالتعسف كله في قوله لسيف الدولة:

فَأَنْتَ أَبُوالهَيْجَا ابنُ حمْدَانَ يا بنَه تَشَابَهَ مَوْلُودٌ كَرِيمٌ وَوَالِدُ

وحَمْدَانُ حَمْدُونٌ وَحَمْدُونُ حارِثٌ وحارِثُ لُقْمَانٌ ولُقْمَانُ راشِدُ[5]

قال: وجعله أنياب الخلافة بقوله:

أُولَئِكَ أَنْيَابُ الخِلافَةِ كُلِّهَا وسائِر أَمْلاكِ البِلادِ الزَّوَائِدُ[6]

---

(١) البيت من الطويل، وهو لخفاف بن ندبة فى ملحق ديوانه ص ١٣٠، ولدريد بن الصمة فى ديوانه ص ٣٦، ولخفاف أو لدريد فى لسان العرب ٩٢/١٣ (جنن). وراجع المزيد من مصادر البيت فى ديوان خفاف بن ندبة، وديوان دريد بن الصمة. ويروى البيت بلفظ:

فَتَكْنَا بعبد الله خير لداته ذئاب بن أسماء بن بدر بن قارب

(٢) أخرجه البخارى فى "أحاديث الأنبياء"، باب قول الله تعالى: ﴿لقد كان فى يوسف وإخوته...﴾ (٦/ ٤٨٢)، (ح ٣٣٩٠)، وفى غير موضع من صحيحه.

(٣) البيت بلا نسبة فى دلائل الإعجاز للجرجانى ص ١٠٤، والإشارات ص ١٢، وذكر الإمام عبدالقاهر هذا البيت وقال: إن تتابع الإضافات يستعمل فى الهجاء، ولاشبهة فى ثقل ذلك في الأكثر، ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملح. (نهاية الإيجاز ص ١٠٤).

(٤) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ١٩٢/١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ١٩٤/١.

قالوا: هم سبعة بالممدوح والأنياب فى المتعارف أربعة، إلا أن تكون الخلافة تمساحا، أو كلب بحر، فإن أنياب كل واحد منهما ثمانية، اللهم إلا أن يريد أن كل واحد ناب للخلافة فى زمانه. فقط، فيصح (وفيه من الزيادة على ما قبله) أنه زاد فى العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو أبوه فى الخلافة، وكرر كل اسم مرتين فى بيت واحد، فهم أربعة أسماء انتهى. ورد عليه الصقلى فى العدة: أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا؛ لأن مقصوده لا يصح إلا بهذا التكرير، قال: وقوله: "إنهم سبعة" ليس بصحيح، بل ستة، والحيوان -وإن كان له أربع أنياب- فإنما المعول عليه منهن اثنان، فللخلافة فى كل عصر نابان الأب والابن انتهى. قلت: قوله: "ليس هذا المراد" بناء على رأى المتأخرين وابن رشيق لعله لا يخصه بذلك، وقوله: "إنهم ستة" غلط بل سبعة، كما قال ابن رشيق، فإن منهم ابن سيف الدولة المذكور فى البيت الأول

المحسنات اللفظية:

ص: (وأما اللفظى فمنه الجناس إلخ).

(ش): لما انقضى ما ذكره من أنواع البديع المعنوية شرع فى أنواعه اللفظية أى التى يحصل بها تحسين اللفظ فقط، فقال: فمنه الجناس بين اللفظين، ويسمى التجنيس، وهو حسن ما لم يكرر كما سيأتى، قال فى كنز البلاغة: ولم أر من ذكر فائدته. وخطر لى أنها الميل إلى الإصغاء إليه، فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلا وإصغاء إليها؛ ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء، والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف إليه اهـ. والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس، وكفى التجنيس فخرا قوله ﷺ **"غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله وعصية عصت الله"**[1] وهو مشتق من حروف الجنس، لأن كلا من اللفظين المتجانسين من جنس الآخر، وهو استعمال اصطلاحى يدل عليه أن ابن سِيدَة قال فى المحكم: الجنس الضرب من كل شيء، وجمعه أجناس، وجنوس، وكان الأصمعى يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا، إذا كان من شكله، ويقول: ليس عربيا صحيحا، وقول المتكلمين: تجانس الشيئان ليس بعربى -أيضا- إنما هو توسع، ثم فسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما فى

---

(١) أخرجه البخارى فى "المناقب" باب: ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، (٦/٦٢٦)، (ح٣٥١٣)، وفي غير موضع، ومسلم فى "المساجد" (ح٦٧٩)، وفى "الفضائل" (ح٢٥١٤و ٢٥١٨).

اللفظ، والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحـدة أو أكثر، ليدخل الجناس المركب، كما سيأتي، وقد يقال: إن هذا الرسم يدخل نحو: "قام زيد قام زيد وغيره" من التأكيد اللفظي، فإن ادعي أن هذا في الحقيقـة لفـظ واحـد لاتحـاد معنـاه، فيرد نحـو قولـه تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾[1] لأن الخشية الثانية غير الأولى، فإن قال هما متحدان في جنس الخشية، فيرد عليه نحو: "زيد بن عمرو وزيد بن بكر" فإن معناهما مختلف، فليكن جناسا، وليس كذلك، ثم يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو: "يحيى يحيا" أحدهما الاسم، والآخر فعل فإنهما في اللفظ متحدان لا متشابهان، بل شيء واحد فإن ادعى أنهما متشابهان، فإن حقيقتهما مختلفـة فـي المعنى، وإنمـا يتشـابهان فـي النطق، فيدخل في الجناس نحو: "زيد بن عمرو وزيد بن بكر" كما سبق، ويرد عليه -أيضا- نحو: "قام زيد وقام عمرو" وليس بجناس، ثم إن مطلق المشابهة في اللفظ تصدق بما ليس بجنـاس، كمـا إذا كانـا متفقين في لام الكلمة فقط، أو عينها، أوفائها. وقوله: "تشابه اللفظين" أي الملفوظين، وقوله: "في اللفظ" أي النطق، فالأول للمفعول، والثاني للمصدر قوله (والتام منه) إشارة إلى أن الجناس أنواع: منها التام وهو (أن يتفقـا) اللفظـان (في أنـواع الحـروف) بـأن يكـون كـل حـرف فـي أحدهما هو في الآخر، وأما الاتفـاق بأشـخاص الحـروف فمسـتحيل، إذ يلزم أن يكـون لفظـا واحدا، لا لفظين (وأعدادها) أن يكون عدد حروفهما واحدا فخرج نحو: سلا، وسلاسل، فإن أنواع حروفهما واحدة، وليس تاما، ولو قال: عددها لكان أدل وأخصر، والمراد بالعدد: ما عدا الحرف المشدد، فإنه -وإن كان حرفين- فإنما يعد في هـذا البـاب حرفـا واحـدا كمـا سـيأتي (وهيئاتها) أي في الحركات والسكنات، فخرج نحو: "بل وبلى" والمراد غير هيئة الحرف الأخير، وأما الحركة الإعرابية، فاختلافها لا يدفع تمام الجناس، لمـا سيأتي. والمـراد -أيضـا- غير الساكن من أول حرفي المشدد فلا نظر إليه، بـل وجـوده كعدمـه كمـا سـيأتي (وترتيبهـا) خرج به نحو: "حفر وفرح" ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة الإعادة وحسن الإفادة (فإن كانا) أي اللفظان المتفقان في ذلك كله(من نوع واحد كاسمين سمى مماثلا نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[2] ومـن هنـا نعلـم أن الحركـة

---

(١) الأحزاب من الآية: ٣٧.

(٢) الروم : ٥٥.

الإعرابية لا يكون اختلافها مانعا من كون الجناس تاما، لأن ساعة والساعة مختلفا حركة الآخر، وكذلك الألف واللام التعريفية، لا تخل بالتمام لأنها زائلة عن الكلمة، ويقال: ليس فى القرآن جناس تام غيرها. قيل: ومنه ما روى عنه ﷺ خلوا بين جرير والجرير أى دعوا له زمانه، ومنه قول الشاعر:

حِدَقُ الآجَالِ آجَالُ وَالْهَوى لِلْمَرْءِ قَتَّالُ[1]

الأول جمع أجل (بالكسر)، وهو القطيع من بقر الوحش. والثانى، جمع أَجَل وهو منتهى العمر، ولم يمثلوا للفظين من نوعى فعل، وهو كثير مثل: تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر، أى استغنت الأولى وافتقرت الثانية، وكذلك من نوعى حرف، كقولك: ما منهم من قائم (وإن كانا) أى اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمى) الجناس (مستوفى كقوله) أى أبى تمام:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزّمَانِ فإنّهُ يحيَا لدَى يحيى بنِ عبدِاللهِ[2]

واعلم أن تسمية الأول مماثلا، والثانى مستوفى قد يقال: عكسه أولى؛ لأن الأول وقع فيه استيفاء التشابه بين اللفظين، بخلاف الثانى، ولعل جوابه أنهم لاحظوا فى التماثل حصول الاستواء من كل وجه، لأن التمثيل كالتشابه، لا يكون إلا عند التساوى من كل وجه، إلا ما به الاختلاف -كما سبق- وهذا مثال لأحد الأقسام، ولم يمثلوا لغيره، فمنه أن يختلفا اسما وحرفا، كقولك: "ما ما فعلت قبيح"، ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا، كقوله: إنَّ أن الأنين يسلى الكئيبا.

ثم للتام تقسيم آخر أشار إليه بقوله (وأيضا إن كان أحد لفظيه مركبا) أى سواء كان الآخر مركبا فيكونان مركبين، أم لا، ويسمى جناس التركيب. قال فى الإيضاح: ثم إن كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة، سمى مرفوا كقول الحريرى:

وَلاَ تَلْهَ عَنْ تِذْكَارِ ذَنْبِكَ وَابْكِهِ بِدَمْعٍ يُحَاكِى الْوَبْلَ حَالَ مصابِهِ

---

(١) البيت لأبى سعد عيسى بن خالد المخزومى، وهو فى التبيان ص ١٦٨، وبلا نسبة فى الإشارات ص ٢٨٩.

(٢) البيت من الكامل، وهو لأبى تمام فى ديوانه (ص ٣٢٤ / الكتب العلمية) ورواية الديوان: من مات من حدث الزمان فإنه يحيا لدى يحيى بن عبد الله، وأسرار البلاغة (ص ١٧ / شاكر)، والتبيان (ص ١٦٦)، والإشارات (ص ٢٩٠)، والمصباح (ص ١٨٤)، والطراز (٣٥٧/٢) بلا نسبة.

وَمَثِّلْ لِعَيْنَيْكَ الْحِمَامَ وَوَقْعَهُ ... وَرَوْعَةَ مُلْقَاهُ وَمطعم صَابِهِ[3]

يعنى أن المصاب فى الأول مفرد، والثانى مركب من "صاب"، و"ميم" مطعم، ولا نظر إلى الضمير المضاف إليه فيهما، فالأول مفرد، والثانى مركب من كلمة وبعض أخرى. قال: (وإلا) أى وإن لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى، وهذا القسم هو الذى اقتصر عليه فى التلخيص، وقسمه إلى قسمين، فقال: (فإن اتفقا فى الخط خص باسم المتشابه كقوله) أى قول أبى الفتح البستى:

إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَهْ ... فَدَعْهُ فدَوْلَتُهُ ذاهِبَهْ[2]

فذاهبه الأول مضاف ومضاف إليه، والثانى اسم فاعل (وإلا) أى وإن اختلفا فى الخط (خص باسم المفروق كقوله) أى قول أبى الفتح البستى:

كلكم قد أخذ الجا ... م ولا جام لنا[3]

ما الذى ضر مدير الـ ... ـجام لوجاملنا[4]

فقوله: "جام لنا" الأول اسم "لا" وخبرها وقوله: "جاملنا" ثانية فعل، أى عاملنا بالجميل، وقد علم بما ذكرناه انقسام الجناس التام والمركب إلى ستة أقسام: متماثل، ومستوفى، وكل منهما إما مركب مرفو، أو متشابه، أو مفروق. واعلم أن قول المصنف: "المركب منهما" يدخل فيه ما إذا كانا مركبين من كلمتين مثل: "جام لنا وجاملنا" وبعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا، وجعل الذى كلمتاه المتجانستان مركبتان نوعا آخر، سماه جناس التلفيق، ومثله بقول البستى:

إِلَى حتفى سَعَى قَدَمِى ... أَرَى قَدَمِى أَرَاقَ دَمِى[5]

---

(٣) البيتان من الطويل، وهما للحريرى فى المصباح (ص ١٨٥)، والإشارات (ص ٢٩٠).

(٢) البيت من المتقارب، وهو لأبى الفتح البستى فى الطراز (٢/٣٦٠)، والإشارات (ص٢٩٠، وبلا نسبة فى الإيضاح (١٨٥)، ونهاية الإيجاز (١٣٢).

(٣) فى عقود الجمان ص: ١٤١ "ولاجام لنا" وهو الصحيح.

(٤) البيتان من الرمل، لأبى الفتح فى الإشارات (ص ٢٩١) وشرح عقود الجمان (٢/١٤١)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (١٣٢).

(٥) البيت من مجزوء الكامل وهو للبستى فى شرح عقود الجمان (٢/١٤١).

ثم القسم الثانى من الأصل، أن يختلف اللفظان فى هيئات الحروف فقط، أى مع الاستواء فى نوعها وعددها وترتيبها، فسمى الجناس محرفا، كقولهم: "جبة البرد جنة البرد" فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما، وفتح أول ثانيهما، ومثلوه أيضا بقولهم: "منع البرد البرد" والظاهر أنه تصحيف، -وإن كان صحيحا فى المعنى-، فإن المنقول البرد البرد -بفتح الباءين، والمراد بالبرد الثانى النوم، كقوله تعالى: ﴿**لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلاَ شَرَابًا**﴾[١] ومنه قول الشاعر:

وإنْ شِئْتَ لَمْ أَطْعَمْ نُقَاخًا ولا بَرْدَا[٢]

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ**﴾[٣] ونحوه الجاهل إما مفرط، أو مفرط، نقله فى الإيضاح عن السكاكى ثم استشعر المصنف سؤالا، وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة، فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط، بل بالحروف -أيضا- فأجاب بأن المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف نظرا إلى الصورة، وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه، وإلا فأى معنى للنظر إلى الصورة والجناس أمر لفظى؟ ثم إن الاختلاف فى الحركة والسكون لا وجود له فى الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له فى الصورة، وبما قلناه صرح المطرزى فقال: فى أول شرح المقامات: وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف، كقولهم: البدعة شرك الشرك وقولهم: الجاهل مفرط أو مفرط[٤] ينبغى أن ينظر فيه إلى اللفظ، وهو مختلف بالضرورة، واعلم أن المصنف قسم فى الإيضاح المحرف إلى: ما كان الاختلاف فيه فى الحركة فقط، ومثله "بمفرط، ومفرط" نقلا عن السكاكى، ولا يصح ذلك، فإنهما مختلفان بالسكون لا بالحركة، فإن "الفاء" فى "مفرط" ساكنة، وفى "مفرط" متحركة، كما سيأتى فى الشرك والشرك، وهذا لا يرد على المصنف فى التلخيص؛ لأنه أطلق أن مفرط ومفرط نحو: البرد والبرد، وهو صحيح؛ لأنه مثله فى مطلق اختلاف الهيئة، ثم نقله عن السكاكى ليس

(١) النبأ: ٢٤.

(٢) اللسان مادة "نقخ" والشطر الأول منه: فإن شئت أحرمت النساء سواكم والبيت للعرجى واسمه عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، ونسب إلى العرج، وهو موضع ولد به.

(٣) الصافات: ٧٢، ٧٣.

(٤) أو مفرط، وهى فى الأصل "أومر مفرط" لعلها خطأ مطبعى.

بصحيح، فإن السكاكى مثل به لمطلق اختلاف الهيئة، ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة.
قوله (وكقولهم) أى قول الناس: "البدعة شرك الشرك" هو مثال للقسم الثاني، وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون، أى بأن يكون الحرف الواحد فى إحداهما متحركا وفى الأخرى ساكنا، "كالراء" فى شرك وشرك، والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن، إذ هو لا يختلف كالحركة. قوله (وإن اختلفا فى أعدادها) إشارة إلى القسم الثاني من أقسام الاختلاف، وهو القسم الثالث من الأصل، أى فإن اختلف اللفظان المتجانسان فى عدد الحروف (سمى الجناس ناقصا) لأن اختلافهما فى عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لا محالة (وذلك النقصان إما بحرف واحد أو لا، والذى بحرف واحد، إما أن يكون الحرف الناقص هو الأول، وإليه أشار بقوله (إما بحرف فى الأول) ولو قال: أول صفة لحرف لكان أحسن كقوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[1] فهو جناس نقص عن التمام الحرف الأول وهو الميم (أو) بحرف (فى الوسط نحو: جدى جهدى) أى حظى، ولم ينظروا هنا إلى كون الحرف المشدد بحرفين، فيكون فى كل من الكلمتين حرف ليس فى الآخر؛ بل جعلوا المشدد كالمخفف كما تقدم فى المحرف (أو) بنقص حرف (فى الآخر كقوله) أى أبى تمام:

يمدّونَ من أيدٍ عواصٍ عواصِمٍ تصولُ بأَسيافٍ قواضٍ قواضبِ[2]

(وربما سمى هذا) أى القسم الأخير الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تتوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هى التى مضت وأتى بها للتأكيد، وفى ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (وإما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أى الخنساء:

إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ مِنَ الْجَوَى بَيْنَ الْجوانِحْ[3]

فقد نقص فى الأول عن الثانى حرفان، وربما سمى ما نقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا، وتسمية هذا مذيلا أظهر فى المثال المذكور، وهو ما إذا كان فى الأول نقص عن الثانى بحرفين، فإنه وقع تذييل الثانى منه، بخلاف ما إذا قيل فى الجوانح الجوا فإن الكلمة الأخيرة فيه

---

(١) القيامة: ٢٩، ٣٠.
(٢) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٤٦ / الكتب العلمية)، وأسرار البلاغة (ص ١٧ / شاكر)، والإشارات (ص ٢٩٢)، والطراز (٣٦٢/٢)، وبلا نسبة فى الإيضاح (ص ١٨٧).
(٣) البيت من الكامل، وهو للخنساء فى الإشارات (ص ٢٩٢)، وعقود الجمان (١٤٤/٢).

غير مذيلة، والتذييل إنما يكون فى الأخـير. قولـه (وإن اختلفـا فـى أنواعهـا) إشـارة إلـى القسـم الثالث من أقسام الاختلاف، وهو أن تختلف أنواع الحروف، فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف، فإن كان بأكثر خرج عن كونه جناسا. وقوله (فيشترط) لـم يكـن بـه حاجـة إلى هذه الفاء الداخلة على المضارع فى جـواب الشـرط، ثـم الحرفـان اللـذان وقـع الاختـلاف بهما، إن كانا متقاربين سمى الجناس مضارعا، وهو أى اختلاف الحرفين بالنوع إما فى الأول، كقول الحريرى: "بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس" فالاختلاف بالطاء والـدال، وهمـا حرفان متقاربان، كلاهما من الحروف الشديدة أو فى الوسـط، كقولـه تعـالى: **﴿وَهُـمْ يَنْهَـوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾**[1] فوقع الاختلاف بـالهمزة والهـاء، وهمـا حرفـان حلقيـان. أو فـى الحـرف الأخير نحو قوله ﷺ **" الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يـوم القيامة "**[2] فـإن الاختـلاف بـالراء والـلام، وهمـا مـن حـروف الذلاقـة قولـه (وإلا) أى إن لـم يكـن الحرفـان اللـذان وقـع الاختلاف بينهما متقاربين، (سمى) الجناس (لاحقا) واللاحق أيضا إما بـاختلاف الحرفيـن فـى الأول، كقوله تعالى: **﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾**[3] أو يقع الاختلاف فى الوسط نحو: **﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾**[4] فوقع الاختلاف فى الوسط بالفاء والميم، وهذا فيه إشكال؛ لأن الفاء والميم متقاربان؛ لكونهما من حـروف الذلاقـة، ومـن حروف الشفة، فكيف يكونان متباعدين؟ أو فى الأخير نحو قوله تعالى: **﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾**[5] فوقع الاختلاف بالنون والراء، وفيه نظـر -أيضـا- لأنهمـا مـن حروف الذلاقة. قوله (وإن اختلفا فى ترتيبها) إشارة إلى النوع الرابع مـن الاختـلاف، وهـو أن يختلفا فى ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب، وهو قسمان: أحدهما، نحو قولهم: حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه. قال (ويسمى هذا قلب كل) وهذا أحسن مـن قولـه فـى الإيضـاح:

---

(١) سورة الأنعام: ٢٦.

(٢) أخرجه البخارى فى " الجهاد "، باب: الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يـوم القيامـة، (٦/٦٤)، (ح٢٨٤٩)، ومسلم فى " الإمارة "، (ح ١٨٧١).

(٣) سورة الهمزة: ١.

(٤) سورة غافر: ٧٥.

(٥) سورة النساء: ٨٣.

يسمى قلب الكل؛ لأن كل لا يدخل عليها الألف واللام فى القياس، والثانى نحو ما روى فى بعض الأخبار: "**اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا**"[1] وكذلك قول بعضهم: رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه. وكذلك قول أبي الطيب:

مُمَنَّعَةٌ مُنَعَّمَةٌ رَدَاحٌ ... يُكَلِّفُ لَفظُها الطَّيرَ الوُقُوعَا[2]

ويسمى هذا قلب بعض؛ لأن عورة وروعة اتفقا فى الحرف الأخير وهو "التاء" فلا قلب فيها وانقلب ماسواها، كانقلاب فتح وحتف، وفى كفيه وفكيه، كذلك لم يقع القلب فى الحرف الأخير. وفى ممنعة ومنعمة كذلك، فإن القلب لم يقع فى الحرف الأول والأخير، بل فيما بينهما، ولم يقع فيما بينهما على الترتيب، كما يظهر بالتأمل، ولك أن تقول: ينبغى أن يسمى القسم الأول -أيضا- قلب بعض، فإن الحرف المتوسط وهو "التاء" فى حتف وفتح، لم ينقلب كما لم ينقلب الأخير فى عورة وروعة وإلا فما الذى أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل؟ إنما يكون بجعل الأول فى أحدهما ثانيا مثلاً، والثانى ثالثا، والثالث أولا، ثم أشار المصنف إلى فرع من ذلك، وهو أنه (إذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب فى أول البيت) وينبغى أن يقول: أو أول الفقرة ليعم النظم والنثر، إلا أن مثله فى النثر سيأتى فى رد العجز على الصدر. (والآخر فى آخره سمى مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر:

لاَحَ أَنْوَارُ الهُدَى مِنْ ... كَفِّهِ فِى كُلِّ حَالِ[3]

ولقائل أن يقول: إذا سمى هذا مقلوبا مجنحا، فتسميته مقلوبا لكونه جناس قلب، وتسميته مجنحا لكون كلمتى الجناس فيه واقعتين فى جناحى البيت، فلابدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الأقسام السابقة تاما مجنحا، وكذلك الجميع، إلا أن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة تقلب الجناح، ثم قال (وإذا ولى

---

(١) جاء ذلك مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ولكن بلفظ الإفراد: " اللهم استر عورتى، وآمن روعتى، واقض دينى ". وهو حديث " حسن " أخرجه الطبرانى فى الكبير عن خباب، وانظر صحيح الجامع (ح ١٢٦٢).

(٢) البيت من الوافر، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (١/١٣٣) وفي رواية الديوان : منعمة ممنعة رداح، والمصباح (ص ١٩٠)، والإشارات (ص ٢٩٤).

(٣) البيت من الرمل، وهو بلا نسبة فى المصباح (ص ٢٠٢)، والطراز (٣/٩٥)، والتبيان (ص٥١٣) برواية لاح أنوار الندى من كفه في كل حال، وشرح عقود الجمان (٢/١٤٥).

أحد المتجانسين الآخر) أى سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا ومرددا، كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[1] واعلم أن المصنف أهمل أن يقع الاختلاف فى أمرين من الأمور السابقة. قوله: (ويلحق بالجناس) إشارة إلى ما يلحق بالجناس، وإن لم يكن منه فى الحقيقة، وهو شيئان: أحدهما، أن يجمع اللفظين الاشتقاق -أى الصغير- بأن يتفقا فى ترتيب الحروف والهيئات، مثل: "فرح زيد من المرح" فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف وبالهيئات معا، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾[3] وقوله ﷺ "**الظلم ظلمات يوم القيامة**"[4] وقول الشافعى رضى الله عنه فى النبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه، وقول أبى تمام:

فيا دمع أنجدنى على ساكنى نجد

وفى جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الأصغر نظر (والثانى أن يجمعهما المشابهة) يشير إلى ما إذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه، وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف فقط من غير اشتراط الترتيب، نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[6] فإن قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الأصغر، وليس منه لأن القالين من القلى، وقال من القول ومعناهما أيضا مختلف.

(تنبيه) ذكر غير المصنف أنواعا من التجنيس، منها: التجنيس المعتل، وهو ما تقابل فى لفظيه حرفا مدٍ ولين متغايران أصليان أو زائدان، مثل: نار ونور، وشمال وشمول، ومنها التجنيس المقصور، نحو: سنا وسناء، ومثل: جنا وجناح، ومنها تجنيس التنوين إما مقصور، نحو: شجى وشجن، أو منقوص، نحو: مطاعن ومطاع،

---

(١) سورة النمل: ٢٢.

(٢) سورة الروم: ٤٣.

(٣) سورة الواقعة: ٨٩.

(٤) أخرجه البخارى فى " المظالم "، باب: الظلم ظلمات يوم القيامة، (١٢٠/٥)، (ح ٢٤٤٧)، ومسلم فى البر والصلة، (ح ٢٥٧٩).

(٥) سورة الشعراء: ١٦٨.

(٦) سورة الرحمن: ٥٤.

فى قافية نونية ذكر ذلك كله حازم، ومنها تجنيس الإشارة، وسماه حازم تجنيس الرسالة، وهو أن يكنى عن إحدى الكلمتين، كقوله:

إنى أحبك حبا لو تضمنه ... سلمى سميك زل الشاهق الراسى[1]

أراد بسميها سلمى أحد جبلى طيئ، وجعل منه الزنجانى وعبد اللطيف البغدادى قوله:

حُلِقَتْ لِحْيَةُ مُوسَى بِاسْمِهِ ... وَبِهَرُونَ إذَا مَا قُلِبَا[2]

وكذلك قول الشماخ:

وما أروى وإن كرمت علينا ... بأدنى من موقفة حرون[3]

يشير إلى الأورى التى فى الجبال. قال حازم: ومنها تجنيس الإضافة مثل: بدر تمام وليل تمام وكقول البحترى:

أيا قمر التمام أعنت ظلما ... علىّ تطاول الليل التمام

(تنبيه) قال فى كنز البلاغة: جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط، مثل: يحسنون ويحسبون وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط، مثل: مسلم ومسلم واللها واللهى، وجناس التصريف أن تنفرد إحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد، مثل: تفرحون وتمرحون، وجناس الترجيع أن يرجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين، مثل: ربهم بهم.

(تنبيه) الصنف الواحد من التجنيس فى الصفة الواحدة، لا ينبغى أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يعززا بثالث إلاحيث يكون المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ، فيكون فى اقتران تلك الأشياء على وجوه من التعلق، تحسين للمعنى، فيعبر عن تلك الأشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه، فأما ما فوق ذلك فمكروه عندهم نقله

---

(١) البيت من البسيط، وهو لدعبل في امرأته سلمى فى شرح عقود الجمان (١٤٨/٢)، وفيه (دق) بدلا من (زل)، والعمدة لابن رشيق (٢٨٨/١) وفيه (ذاك) بدلا من (ذل).

(٢) البيت بلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣١)، الطراز (٣٧٢/٢)، والتبيان (ص ٥١١)، وعقود الجمان (١٤٧/٢).

(٣) البيت من الوافر، وهو للشماخ فى ديوانه (ص٣١٩)، ولسان العرب (وقف)، (حرن)، ومجمل اللغة (٢٥١/٢)، وتاج العروس (وقف)، (حرت)، ومقاييس اللغة (٤٧/٢)، والمخصص (٣٠/٨)، (٢١٠/١٥)، والطراز (٣٧٢/٢).

حازم، قال: وأما مقدار ما يستعمل فى القصيدة من أصناف التجنيس، فيجب أن لا يعنى بكثرته كل العناية، فإن ذلك شاغل عن النظر فى المعانى قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره المشتق والملحق به، وأحقها بالإقلال المركب، والمصحف، وقال التنوخي: كل ما يستحسن من البديع إذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقة

رد العجز على الصدر:

ص: (ومنه رد العجز على الصدر إلخ).

(ش): أى من أنواع التحسين اللفظية، لا من الجناس، كما توهمه الخطيبى لتصريح السكاكي، وكل من تكلم فى هذا العلم بعده بما قلناه رد العجز على الصدر، ويسمى التصدير، وهو تارة يكون فى النظم، وتارة يكون فى النثر ففى النثر هو عبارة عن جعلك أحد اللفظين المتكررين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أى بالمتجانسين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها، فخرج العكس، نحو: عادات السادات سادات العادات. فإنه إنما وقع فيه أحد اللفظين فى أول سجعة، والآخر فى آخر الأخرى، نحو قوله تعالى: ﴿**وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ**﴾[1] فأحد اللفظين المكررين فى أول الآية، ولا يخدش فى ذلك تقدم الواو، لأنه يصدق على الفعل بعدها أنه فى أول الفقرة، وإن لم يكن أولها- والآخر وهو تخشاه فى آخرها، وهذا مثال المتكررين، وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى، ومثال المتجانسين، قولهم: "سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل، لأن الأول من السؤال، والثاني من السيلان، ومثال ما ألحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى: ﴿**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا**﴾[2] فإن غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة، وإنما جعل استغفروا أول الفقرة، وإن كان أولها "فقلت" لأن المراد بالفقرة فى كلام نوح عليه السلام المحكى، لا فى الحكاية، ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثانى الراجع إلى الاشتقاق الأكبر نحو ﴿**قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ**﴾[3] وهذا على العكس مما قبله، لأنه اعتبر رد العجز على الصدر فى الحكاية، لأنه وقع بين قال والقالين، وفى الذى قبله اعتبره فى المحكى. هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر فى النثر، وأما فى النظم فهو أن يكون أحدهما فى آخر

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٢) سورة نوح: ١٠.

(٣) سورة الشعراء: ١٦٨.

البيت، والآخر في صدر المصراع الأول أى فى أول البيت، أو فى حشوه أى حشو المصراع الأول، أو آخره أو صدر المصراع الثانى، فالأقسام حينئذ أربعة كل منها: إما أن يكون بالمتكررين، أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الأول، أو بالوجه الثانى، فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر، ولم يبق إلا أن يكون أحد الطرفين فى حشو الثانى، والآخر فى آخره، ولم يذكره المصنف، وهو جدير بالطرح، لأنه إن عدم الفاصل بينهما ففى إطلاق الرد عليه بعد – وإن وجد–، فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة، وقد يتعذر ذلك كما فى المنهوك، أو المشطور، أو المجزوء، ويوجد فى بعض نسخ التلخيص، أو حشو الثانى، وهو بعيد لأنه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد، وقال أحدهما فى آخره، والآخر فى شيء من البيت، لكن السكاكى ذكر هذا القسم، وجعل الأقسام الخمسة ثم أخذ المصنف فى الأمثلة، فمثال ما كان الصدر فيه فى أول المصراع الأول، وهما متكرران قوله:

سريعٌ إلى ابنِ العم يلطمُ وجهَه   وليس إلى داعى الندى بسريع[1]

ومثال ما كان الصدر منه فى حشو المصراع الأول وهما متكرران قول الحماسى:

تمتَّعْ مِن شميمِ عِرارِ نَجْدٍ   فما بعدَ العشيةِ مِنْ عِرارِ[2]

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الأول، وهما متكرران، قول أبى تمام:

مَنْ كان بالبِيضِ الكواعِبِ مُغْرَما   فما زلتُ بِالبِيضِ القَواضِبِ مُغْرما[3]

ومثال ما كان المصدر منه فى أول المصراع الثانى، وهما متكرران قول الحماسى:

وإن لم يكنْ إلا معرّجَ ساعةٍ   قليلا فإنى نافعٌ لى قليلُها[4]

---

(١) البيت للمغيرة بن عبدالله الملقب بالأميس الأسدى، لحمرة وجهه، شاعر ماجن وصاف للخمر. انظر البيت فى لطائف البيان ٤٥، والإشارات والتنبيهات ٣٤، والمفتاح ٩٤ والخزانة ٢٨١/٢، ومعاهد التنصيص ٤٢/٣، ودلائل الإعجاز ١٥٠ والشاهد فى قوله (سريع إلى ابن العم، لأن التقدير: هو سريع.

(٢) البيت من الوافر، وهو للصمة بن عبدالله القشيرى، فى لسان العرب (عرر)، والتنبيه والإيضاح (١٦٧/٢)، ومجمل اللغة (٣٧٨/٣)، وتاج العروس (عرر).

(٣) البت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٢٧٨)، وشرح عقود الجمان (١٥٣/٢)، والإشارات (ص ٢٩٦)، والطراز (٣٩٥/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣٧).

(٤) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى الأغانى (٤٧/١٨) وفيه (إلا معرس)، وللحماسى فى الإشارات (٢٩٦)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (١٣٧) والطراز (٣٩٦/٢) وشرح عقود الجمان (١٥٢/٢).

ومثال الخـامس، وهـو مـا كان الرد فيـه بالجناس، والصدر فى أول المصراع الأول، قول الأرجانى:

دعانِى من مـلامِكمـا سفاهـا فداعـى الشـوقِ قبلكمـا دعـانى

فإن "دعانى" الأول من الوداع بمعنى الترك، ودعانى الثانى من الدعاء بمعنى الطلب، ومثال السادس، وهو ما كان الصدر فيه فى حشو المصراع الأمل، وهما متجانسان، قول الشاعر:

وإذا البلابـلُ أفصحـت بلغاتِهـا فـانفِ البلابـلَ باحتسـاءِ بلابـل(1)

فإن البلابل فى المصراع الأول جمع "بلبل" وهو الطائر، وفى آخر البيت جمع "بلبلة، وهى ظرف الخمر، والمراد بها هنا الخمر مجازا، كذا قاله بعض الشـارحين، ولا أدرى مـن أيـن لـه ذلك، ويمكن أن يقال: إنه جمع بلبلة الإبريق، فسمى إبريق الخمر بلبلة من إطلاق اسـم الجـزء على الكل، ومثال السابع، وهو ما كان الصدر منه فى آخر المصـراع الأول، وهمـا متجانسـان قول الحريرى:

فمشـغوفٌ بآيـاتِ المثـانى ومفتـونٌ برنّـاتِ المثـانى(2)

المثانى الأول القرآن و الآخر جمع مثنى و هو آلة من آلات اللهو ومثال الثامن وهـو مـا كان الصدر منه في أول المصراع الثانى قول الأرجاني :

أملتهـم ثم تأملتهـم فـلاح لى أن ليس فيهم فلاح

ومثال التاسع وهـو مـا إذا كانـا ملحقيـن بالجناس بالاشتقاق الأصغر والصدر فـي أول المصراع الأول قوله أي البحترى:

ضرائب أبدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا

فإن الضرائب الإشكال، والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر، وهـو مـا كـان كذلـك والصدر فى حشو المصراع الأول، قوله أى امرئ القيس:

---

(1) البيت من الكامل، وهو للثعالبى فى شرح عقود الجمان (١٥٢/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣٧)، والإشارات (ص ٢٩٦).

(2) البيت مـن الوافـر، وهـو للحريـرى فـى الإشـارات (ص ٢٩٧)، وشـرح عقـود الجمـان (١٥٣/٢)، والـتـبـيـان (ص ٥١٨)، والـطـراز (٣٩٦/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣٨).

إذا المرءُ لمْ يخزنْ عليه لسانَهُ   فليْسَ على شيءٍ سواهُ بخزّان[1]

ونظيره قوله، أى قول المعرى:

لو اختصرتم من الإحسان زرتُكُمُ   والعذبُ يهجرُ للإفراطِ فى الخصر[2]

ولعله إنما ذكر هذا المثال مع الأول، وإن كان الأول كافيا؛ ليبين أن "لو" -وإن كانت حرفا- فتقديمها على اختصرتم ينفى أن يكون اختصرتم واقعا فى أول البيت، بخلاف "الواو" فيما سبق، فإن الواو إنما جئ بها للوصل، وليست من حروف المعانى المستقلة، غير أنه قد يمنع كون الخصر اسما مشتقا من الاختصار؛ لأن معناه فيه غير ملاحظ، ولولا أن المصنف أدخله فى أقسام الاشتقاق؛ لكان يحسن التمثيل به للقسم الثانى، وهو الملحق بالجناس؛ لإيهام الاشتقاق لكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها، ومثال الحادى عشر، وهو ما كان كذلك والصدر فى آخر المصراع الأول قوله:

فَدَعِ الوَعِيدَ فما وَعِيدُك ضَائِرى   أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ[3]

ومثال الثانى عشر، وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الأصغر، والصدر فى أول المصراع الثانى، قول أبى تمام:

وقد كانت البيضُ القواضبُ فى الوغى   بواتِرَ وهى الآنَ من بعدِهِ بُتْرُ[4]

فإنهما مشتقان من البتر، وهو القطع، وقد سكت المصنف عن مثل الأقسام الأربعة الملحقة بالتجانس بحسب الاشتقاق الأكبر؛ لقلة استعمالها.

(تنبيه) زاد بعضهم من أنواع الجناس: جناس الإضمار، وهو أن يضمر ركنا الإسناد ويذكر

---

(١) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه (ص ١٦٣ / ط. الكتب العلمية)، وجمهرة اللغة (ص ٥٩٦)، وأساس البلاغة (خزن)، وبلا نسبة فى مقاييس اللغة (١٧٨/٢)، والإشارات (ص ٢٩٧)، وشرح عقود الجمان (١٥٢/٢).

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبى العلاء فى المصباح (ص ١١٤)، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (خصر).

(٣) البيت من الكامل، وهو لأبى عبدالله بن محمد بن أبى عيينة فى الكامل (٣١٨/٢ / المكتبة العصرية) ودلائل الإعجاز (ص ١٢١)، وبلا نسبة فى الإشارات (ص ٢٩٧).

(٤) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٣٥٦) وفيه (المآثير) بدلا من (القواضب)، (فهى) بدلا من: (وهى)، والإشارات (ص ٢٩٨)، ونهاية الإيجاز (ص ١٣٩).

ألفاظ مرادفة لأحدهما، فيدل المظهر على المضمر، كقول الحلى:

وكلُّ سيفٍ أتى باسم ابـنِ ذى يـزن فـى فتكِـه بـالمعنى أو أبـى هـرم[1]

فإن ابن ذى يزن اسمه سيف، واسم أبى هرم سنان، وذكر الإمام فخر الدين، وغيره جناس الإشارة، وهو أن يطوى أحد ركنى الإسناد.........[2]

(تنبيه) قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر إلى: لفظى، وهو ما سبق. وإلى معنوى، وهو ما رابطه معنوى كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾[3] فإن معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه، والفرق بين هذا الضرب وبين التسهيم، أنّ تقاضى هذا معنوى، وتقاضى التسهيم لفظى.

السجع:

ص: (ومنه السجع إلخ).

(ش): من البديع اللفظى السجع مأخوذ من سجع الحمام، وهو تغريده، وهو محمود، وقال الرمانى: "السجع عيب" وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعانى، ويسمى غير ذلك فواصل -كما سيأتى- عن غيره. قال الخفاجى: "السجع محمود إنما الاستمرار عليه فى الدوام لا يحمد" ولذلك لم تجئ فواصل القرآن كلها على سبيل السجع، بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى، (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعنى الكلمتين اللتين هما آخر القرينتين (وهو معنى قول السَّكَّاكى: هو فى النثر كالقافية فى الشعر وهو) ثلاثة أضرب: (مطرف إن اختلفتا) أى الفاصلتان فى الوزن، نحو قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**﴾[4] قلت، وينبغى أن يكون المعتبر هو الوزن الشعرى لا التصريفى وحينئذ "فوقارا وأطوارا" يصلحان فى بيتين من قصيدة واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل (وإلا) أى وإن لم تكن الفاصلتان على وزن واحد (فإن كان ما فى إحدى القرينتين أو أكثره) أى ما فى إحداهما (مثل ما يقابله من الأخرى فى الوزن والتقفية فهو ترصيع) وينبغى أن يقول:

---

(١) البيت من البسيط، وهو للصفى الحلى فى شرح عقود الجمان (١٤٧/٢).

(٢) مكان النقط بياض بالأصل.

(٣) سورة المائدة: ١٠٥.

(٤) سورة نوح: ١٣، ١٤.

"مرصع" ليوافق قوله: "فمطرف" وقوله: "فمتواز" (نحو) قول الحريرى: (فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه) وهذا يصلح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع فيه فى جميع القرينتين ان قدرنا أولهما "يطبع"، وإن جعلنا أولهما "فهو" كان مثالا لما حصل فى أكثرهما. قوله (وإلا) أى وإن لم يكن بين ألفاظ القرينتين تقابل، وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[1] وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه فى المعنى. قوله: (قيل) أى قال جماعة من الأدباء: (وأحسن السجع ما تساوت قرائنه)؛ ليكون شبيهًا بالشعر، فإن أبياته متساوية، كقوله تعالى: ﴿فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[2] وعلته أن السمع ألف الانتهاء إلى غاية فى السجعة الأولى، فإذا زيد عليها ثقل عليه الزائد، لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له، ولم يجده أمامه، كذا يظهر. قوله (ثم) أى ثم إن كانتا مختلفتين، فالأحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك، بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مما قبلها، كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[3] قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ما قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[4] وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث لابد من طول إحداهما، وعكسه سواء، وفيه نظر، لأن إيقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة: ويدخل فى قوله: أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها، فيدخل فى هذا الإطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية، وأن تكون الثانية أطول من الأولى، وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أى لا يحسن أن تأتى قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة، لأن السجع إذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير، كان كالشيء المبتور ويصير السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية، فيعثر دونها. هذا الذى ذكرناه هو المشهور، وصرح الخفاجى: بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى، لكن رأيت فى مختصر

---

(١) سورة الغاشية: ١٣، ١٤.

(٢) سورة الواقعة: ٢٨ - ٣٠.

(٣) سورة النجم: ١ - ٢.

(٤) سورة الحاقة: ٣٠ - ٣١.

الصناعتين للعسكرى أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى، فلا أدرى أهو غلط من الناسخ أم لا. قوله: (والأسجاع) يشير إلى أن الأسجاع (٢) وينبغى أن يقول: "القرائن المسجعات" فإن السجع، وهو التواطؤ -كما سبق- لا المتواطئ (مبنية على سكون الأعجاز) أى أصلها أن تكون ساكنة الإعجاز، أى الأواخر، أى موقوفا عليها، لأن الغرض المزواجة بين كل واحدة وأخرى، وذلك لا يطرد إلا بالوقف، كقولهم: (ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت) لأنك لو وصلته لاقتضى حكم الإعراب مخالفة حركة إحداهما للأخرى، فيفوت المقصود من السجع، وإذا كانوا يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج، كالغدايا والعشايا، فما ظنك بما نحن فيه. قوله: (قيل) هذا هو المشهور أنه (لا يقال: فى قرائن القرآن الكريم أسجاع بل) إنما (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل، فلقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾[1] وأما اجتناب أسجاع، فلأن أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطائر، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس، ولأن القرآن صفة الله -تعالى- ولم يجز وصفها بصفة لم يرد الإذن بها، كما لا يجوز ذلك فى حقه -عز وجل- وإن صح المعنى على أن الخفاجى قال فى سر الفصاحة: إنه لا مانع فى الشرع أن يسمى ما فى القرآن سجعا. ونحن لا نوافقه على ذلك، وليس الخفاجى ممن يرجع إليه فى الشرعيات. قال الخفاجى -أيضا-: السجع الذى يقصد فى نفسه، ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل هى التى تتبع المعانى غير مقصودة فى نفسها. قال: ولهذا سميت رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجاعا، ونقل عن الرمانى: أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب. قال: وليس بصحيح، ثم قال: الفواصل ضربان: ضرب يكون سجعا، وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع، مثل: ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾[2] وضرب لا يكون سجعا، وهو ما تقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل. وحكى القاضى أبوبكر فى كتاب الانتصار، خلافا فى تسمية الفواصل سجعا، ورجح أنها تسمى بذلك، وقوله: (وقيل السجع إلخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضى أن السجع لا يكون إلا نثرا، وقال بعضهم: السجع قد يكون فى النظم وإليه الإشارة بقوله: (وقيل: السجع غير مختص بالنثر) وهى عبارة مقلوبة، والصواب أن يقول: (النثر غير مختص بالسجع) لأن

(١) سورة فصلت: ٣.

(٢) سورة الطور: ١، ٢.

اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شيء من النثر إلا مسجعا، وهذا لا يقوله أحد، واختصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع إلا نثرا، وهو المقصود، وقد مثل للسجع الواقع فى النظم بقوله، أى قول أبى تمام:

تجلى بـه رشدى وأثرت بـه يـدى ... وفاض به ثمدى وأورى بـه زنـدى[1]

والذى يظهر أن المعنى بالسجع فى النظم، ما لم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا، فإن القرينتين فى البيت الواحد لا يصدق عليهما بمجردهما النظم، فإنهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما، فلا خلاف فى المعنى. قال (ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير، وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لأختها) أى يجعل فى كل من شطريه سجعتان، على روى مخالف لروى سجعتى الشطر الآخر (كقوله) يعنى أبا تمام:

تدبيرُ معتصمٍ بالله منتقم ... لله مرتغب فى الله مرتقب[2]

قال فى الإيضاح: ثم السجع ينقسم إلى قصير، وطويل، ومتوسط، ثم قال: ومنه ما يسمى التصريع، وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب، ومن أحسنه قول أبى فراس:

بأطرافِ المثقفةِ العوالى ... تفردنا بأوساطِ المعالى

الموازنة:

ص: (ومنه الموازنة إلخ).

(ش): الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب، ومنهم من لم يعدها منه، وهو الصحيح، فقوله: "منه" يريد من التحسين اللفظى (وهى تساوى الفاصلتين) لا يريد فى القرآن فقط، بل القرينتين (فى الوزن دون التقفية، نحو قوله تعالى: ﴿**وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِى مَبْثُوثَةٌ**﴾[3] ثم إن كان ما في إحدى القرينتين أو أكثر، مثل ما يقابله من الأخرى فى

---

(١) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ١١١)، والمصباح (ص ١٦٩)، والإشارات (ص ٣٠١)، وشرح عقود الجمان (٢/١٦١)، والعمدة لابن رشيق (٢/٢٣).

(٢) البيت من البسيط وهو لأبى تمام بلفظه فى المصباح (ص ١٦٨)، والبيت فى شرح ديوانه (ص ٢٠) وفى الإشارات (ص ٣٠٢) وشرح عقود الجمان (٢/١٦١)، والعمدة لابن رشيق (٢/٢٣) برواية أخرى للعجز وهى: لله مرتقب فى الله مرتقب.

(٣) سورة الغاشية: ١٥، ١٦.

الوزن خص باسم المماثلة نحو: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾[(١)]، ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[(٢)] وفيه نظر لجواز أن يكون: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ جزء الفاصلة، ويكون آخرها (وتركنا عليهما فى الآخرين) هذا هو الظاهر، فلا تكون تلك فاصلة غير مقفاة، نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور، وهو لأبى تمام:

مهـا الوحـشِ إلا أن هاتـا أوانـسٌ ... قنـا الخـطِّ إلا أن تلـك ذوابـلُ[(٣)]

القلب:

ص: (ومنه القلب إلخ).

(ش): من وجوه التحسين القلب، وهو أن يكون الكلام إذا قلبت حروفه، لم تتغير قراءته، وهو غير القلب السابق فى التجنيس، وغير القلب السابق فى علم المعانى، ومثله المصنف بقوله، أى الأرجانى:

أحـبُّ المـرء ظـاهرُه جميـلٌ ... لصاحبـه وباطنُـه سـليمُ

مَودَّتُـه تَـدُومُ لِكُـلِّ هَـوْلٍ ... وَهَـلْ كُـلٌّ مَودَّتُـه تَـدُوم[(٤)]

فإنه يمكن أن يقرأ من آخره لأوله، كما يقرأ من أوله لآخره، ويرد عليه أمور: أحدها، أن تشديد دال مودته، وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب، لكنه ماش على اصطلاحهم من أن المشدد كالمخفف، وقد تقدم الاعتراض عليه. الثانى أن واو الضمير فى مودته تمنع من القلب، لأنها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته. الثالث، أن الحركات واختلافها يمنع القلب، وانقلاب المحرك ساكنا وعكسه، ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾[(٥)] والتمثيل به سالم من السؤال الثانى دون الأول، وقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[(٦)] أى من غير

---

(١) سورة الصافات: ١١٧.

(٢) سورة الصافات: ١١٨.

(٣) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٢٤١)، والإشارات (ص ٣٠٣)، والطراز (٤/٢)، والمصباح (ص ١٧٢).

(٤) البيتان من الوافر، ولم أجد إلا الثانى فى شرح عقود الجمان (١٦٣/٢).

(٥) يس من الآية: ٤٠.

(٦) سورة المدثر: ٣.

مراعاة الواو، وهو أصح الأمثلة، لاغبار عليه، ومثله فـى الإيضـاح بقـول العمـاد الكـاتب للقـاضى: "الفاضل سرفلا كبابك الفرس" وجواب الفاضل له بقوله: "دام علا العماد" فأما كـلام العمـاد فـلا يصح القلب فيه، لأن ألف "فلا" تسقط فى القلب للوصل، وألف الفرس الساقطة للوصل تعود فـى القلب، فلا ينقلب بحاله أبدا، وفيه تغيير الحركات كما سبق، وأما جواب الفاضل، فعليه السؤالان -أيضا- لأن ألف العماد فى أحد التركيبين دون عكسه، والحركات تتغير، وأنشدوا أيضا:

عـج تنـم قربـك دعـد آمنـا إنمـا دعـد كـبرق منتجـع[1]

وهو فاسد، فإن آمنا لا ينقلب، إنما أبدا لما لا يخفى، فإن آمنـا ألـف بعـد الهمـزة، ونـون واحدة، وليس فـى آخرهـا ألـف، وليس كذلـك، إنما هـذا الـذى ذكـره المصنـف هـو قلـب الحروف، وبقى عليه نوع آخر يقال له قلب الكلمات كقوله:

عدلـوا فمـا ظلمـت لهـم دول سـعدوا فمـا زالـت لهـم نعـم

بذلـوا فمـا شـحت لهـم شـيم رفعـوا فمـا زلـت لهـم قـدم[2]

فهو دعاء لهم، فإذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم، وهو:

نعـم لهـم زالـت فمـا سـعدوا دول لهـم ظلمـت فمـا عدلـوا

قـدم لهـم زلـت فمـا رفعـوا شـيم لهـم شـحت فمـا بذلـوا[3]

التشريع:

قوله (ومنه التشريع) وهى عبارة لا يناسب ذكرها، فـإن التشـريع قـد اشـتهر استعماله فيمـا يتعلق بالشرع المطهر، وكان اللائق اجتنابها، وحاصله أن المراد بناء البيت على قـافيتين، يصـح المعنى على الوقوف عند كل منهما، والمراد أن يكون على وزنين يصح أن يكـون كـل منهمـا بيتا مستقلا، كقول الحريرى:

يـا خـاطب الدنيـا الدنيـة إنهـا شـرك الـردى وقـرارة الأكـدار[4]

---

(١) البيت من الرمل، وهو بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

(٢) البيت من الكامل، وهما بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

(٣) البيتان من الكامل، وهما بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

(٤) البيت من الكامل، وهو لأبى القاسم الحريرى فى المقامة الثالثة والعشرين من مقاماته كما فى شـرح عقود الجمان (٢/١٦٧)، والمثل السائر (٣/٢١٧)، والمصباح (ص ١٧٦)، والطراز (٢/٧٢).

الأبيات المشهورة. قال ابن النحوية: وفى عبارة صاحب المثل هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين، والصواب أن يقال: على ضربين، فإن ذلك لا يتأتى فى بحرين، وإنما الصواب أن يقال: على ضربين من بحر واحد. قلت فيه نظر، فقد يكون ذلك من بحرين، إذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات، فيكون من الرمل المجزوء، مثاله أن يقول:

ليتهم سموه باسم سوى ذا فإنه فاتن   إنما التشريع دين قويم[1]

فإنه يمكن أن يسقط منه، فيقول:

ليتهم سموه باسم   إنما التشريع دين[2]

فينقلب من المديد إلى الرمل، ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له، فقد يكون أكثر، ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريرى من أول الكامل، فإنه بناها على سبع قواف وهو:

جودى على المستهتر الصب الجوى   وتعطفى بوصاله وترحمى

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى   ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى[3]

ص: لزوم ما لا يلزم:

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزوم ما لا يلزم، وهو أن يجئ قبل حرف الروى، أو ما فى معناه من الفاصلة) أو السجعة (ما ليس لازما فى السجع) والأولى أن يقال فى التقفية: ليعم السجع والنظم، كالهاء فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ ثم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يُقْصِرُونَ﴾[5] وكقول الشاعر:

---

(١) البيت من الكامل، ولعله من إنشاء السبكى نفسه كما توضحه عبارة المرشدى فى شرحه على عقود الجمان (٢/١٦٧)، وفيه (قيم) بدلا من: (قويم).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البيتان من الكامل، وهما للحريرى فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٧) وفيه (على المهتور) بدلا من: (على المستهتر).

(٤) سورة الضحى: ٩، ١٠.

(٥) سورة الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢.

سأشْـكرُ عمـرًا إنْ تراخـتْ منيَّتـى أيـادىَ لـمْ تمنُـنْ وإنْ هـى جَلَّـتِ[1]
فتى غيرُ محجوبِ الغنى عَـن صديقِـهِ ولا مُظهرُ الشَّكوى إذا النَّعلُ زلَّـتِ
رأى خلّتى مِـنْ حيـث يخفـى مكانهـا فكـانتْ قـذى عينيـهِ حتّى تجلَّـتِ

قوله (وأصل الحسن فى ذلك كله) أى فى النوع اللفظى (أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى دون العكس).

(تنبيه) اعلم أن أنواع البديع كثيرة، وقد صنف فيها، وأول من اخترع ذلك عبدالله بن المعتز، وجمع منها سبعة عشر نوعا، وقال فى أول كتابه: "ما جمع قبلى فنون البديع أحد، ولا سبقنى إلى تأليفه مؤلف، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين، فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر على هذه فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن، أو غيرها شيئا إلى البديع، ورأى فيه غير رأينا فله اختياره" وعاصره قدامة الكاتب، فجمع منها عشرين نوعا تواردا منها على سبعة، فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر، فتكامل بها ثلاثون نوعا، ثم تتبعها الناس، فجمع أبوهلال العسكرى سبعة وثلاثين، ثم جمع ابن رشيق القيروانى مثلها، وأضاف إليها خمسة وستين بابا من الشعر، وتلاهما شرف الدين الشاشى، فبلغ بها السبعين، ثم تكلم فيها ابن أبى الإصبع، وكتاب المحرر أصح كتب هذا الفن، لاشتماله على النقل والنقد، ذكر أنه لم يؤلفه، حتى وقف على أربعين كتابا فى هذا العلم أو بعضه، وعددها فأوصلها تسعين، وادعى أنه استخرج هو ثلاثين، سلم له منها عشرون، وباقيها متداخل أو مسبوق به، وصنف ابن منقذ كتاب التفريع فى البديع، جمع فيه خمسة وتسعين نوعا، ثم إن السكاكى اقتصر على سبعة وعشرين، ثم قال: "ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت، وتلقب كلاًّ من ذلك بما أحببت" ثم إن صفى الدين بن سرايا الحلى عصريّنا، جمع مائة وأربعين نوعا فى قصيدة نبوية فى مدحه ﷺ ثم إن المصنف ذكر من البديع المعنوى ثلاثين نوعا، ومن البديع اللفظى سبعة أنواع، وذكر بينهما أمورا ملحقة بها، يصلح أن تعد أنواعا أخر، وها أنا أذكر شيئا مما ذكره الناس؛ ليكون مضافا لما سبق، فعليك باعتبار ما هو داخل منها فى كلام المصنف وما ليس بداخل، وباعتبار ما بينها من التداخل، وربما أنبه فى أثنائها على شيء من ذلك.

---

(١) الأبيات من الطويل، انظر تخريجه فى الإيضاح الفقرة ٢٨.
والبيت الثالث لم أجده إلا فى شرح عقود الجمان (١٦٥/٢).

التوقيف:

الثامن والثلاثون "التوقيف" وهو إثبات المتكلم معانى من المدح والوصف والتشبيه، وغيرها من الفنون التى يفتتح بها الكلام فى جملة منفصلة عن أختها بالسجع -غالبا- مع تساوى الجمل فى الزنة، أو بالجمل الطويلة، كقوله تعالى: ﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾[1] الآيات: و﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ﴾[2].

التسميط:

التاسع والثلاثون "التسميط" وهو تسجيع مقاطع الكلام، من نثر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت، أو تلك السجعة، كقول ابن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أفادوا وإن دعوا ... أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا[3]

ومثاله فى النثر: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾[4] وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم، حتى تكلم على السجع، هل يدخل فى النظم أولا؟.

التغاير:

الأربعون "التغاير" وهو مدح الشيء ثم ذمه، أو ذمه ثم مدحه، ونحو ذلك إما من كلام شخصين، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِى آمَنْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾[5] وإما أن يتغاير كلام الشخص الواحد فى وقتين، كقول قريش عن القرآن الكريم: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِى آبَائِنَا الأَوَّلِينَ﴾[6] فإنه اعتراف بالعجز، ثم قالوا فى وقت آخر

---

(١) سورة الشعراء: ٧٨.

(٢) سورة الحج: ٦١.

(٣) البيت من الطويل، وهو لمروان بن أبى حفصة فى الأغانى (١١٢/١٠) وشرح عقود الجمان (١٦١/٢) وبلا نسبة فى المصباح (ص ١٧١). وفيها جميعا (أصابوا) بدلا من (أفادوا).

(٤) سورة الإسراء: ٥٥.

(٥) سورة الأعراف: ٧٥، ٧٦.

(٦) سورة القصص: ٣٦.

﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾(١) وكان الأصل أن لا يعد هذا حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه فى وقتين مختلفين -فى غير هذا المثال- عد من المحاسن.

القسم:

الحادى والأربعون "القسم" وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم المقسم، أو غير ذلك بما يناسبه، كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾(٢) أقسم الله -تعالى- بما يتضمن عظمته.

السلب و الإيجاب:

الثانى والأبعون "السلب والإيجاب" وهو بناء الكلام على نفى الشيء من وجه، وإثباته من وجه آخر، كقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾(٣) وهو يرجع إلى الطباق.

الاستدراك:

الثالث والأربعون "الاستدراك" إما بعد تقدم تقرير، كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾(٤) أو بعد تقدم نفى، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾(٥) وهذا القسم يرجع إلى الطباق، أو إلى الرجوع، وقد سبقا.

التلفيق:

الرابع والأربعون "التلفيق" وهو إخراج الكلام مخرج التعليم، وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها، فيجاب بجواب عام عن المسئول عنه، وعن غيره،

---

(١) سورة الأنفال: ٣١.
(٢) سورة الذاريات: ٢٣.
(٣) سورة الإسراء: ٢٣.
(٤) سورة الأنفال: ٤٣.
(٥) سورة الأنفال: ١٧.

لينبي على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[1] فإنه وقع جوابا عن قولهم أنه ﷺ أبوزيد بن حارثة، فلم ينص على زيد بل عمم، لينبي عليه خاتم النبيين، لأن كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أباالأحد، لأنه لو كان له ولد بالغ، لكان نبيًا، وقد يقال: إن هذا يرجع إلى الاستطراد، وقد سبق.

جمع المختلفة و المؤتلفة:

الخامس والأربعون "جمع المختلفة والمؤتلفة" وهو أن يجمع بين ممدوحين بمعان مؤتلفة في مدحهما، ثم يريد ترجيح أحدهما على الآخر، فيأتي بمعان تخالف معاني التسوية، بحيث لا ينقص الممدوح الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾[2] إلى آخر الآية الكريمة.

التوهم:

السادس والأربعون "التوهم" وهو إما أن يؤتى بكلمة، يوهم ما بعدها أن المتلكم أراد تصحيفها، أو يوهم أن فيه لحنا، أو أنه قلب عن وجهه، أو أن ظاهره فاسد المعنى، أو أراد غير معناها، ويكون الأمر بخلاف ذلك في الجميع، ولهذه الأقسام أمثلة، ذكرها صاحب بديع القرآن، لم أر التطويل بذكرها.

الاتساع:

السابع والأربعون "الاتساع" وهو كل كلام تتسع تأويلاته، فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته لنكتة ما، كفواتح السور.

سلامة الاختراع من الابتداع :

الثامن والأربعون "سلامة الاختراع من الابتداع" وهو أن يخترع الأول معنى لم يسبق إليه، ولم يتبع عليه، وأمثلته كثيرة.

---

(١) سورة الأحزاب: ٤٠.

(٢) سورة الأنبياء: ٧٨.

التوليد:

التاسع والأربعون "التوليد" وهو أن المتكلم يدرج ضربا من البديع بنوع آخر، فيتولد منهما نوع ثالث، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[1].

النوادر:

تمام الخمسين "النوادر" ويسمى "الاغراب والطرفة" وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة، أو تغيير يصيره غريبا، وقد تقدم هذا فى أنواع التشبيه، وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتذلا، ولن يلحق به ما يصيره غريبا خاصا.

الإلجاء:

الحادى والخمسون "الإلجاء" وهو ذكر اعتراض وجواب، ومثلوه بما لا طائل تحته.

التخيير:

الثانى والخمسون "التخيير" وهو إثبات البيت أو الفقرة على روى يصلح لأشياء غيره، فيتخير له كلمة كقوله:

إنَّ الغريبَ الطويلَ الذيلِ ممتهنٌ ... فكيف حالُ غريبٍ ما له قوتُ[2]

فإنه يصلح موضع قوت "مال" كسب نسب، كذا قيل، وكثير من الناس ينشده: "ماله طول" فحينئذ يكون ترجيح طول لرد العجز على الصدر.

التنظير:

الثالث والخمسون "التنظير" وهو النظر بين كلامين متفقين فى المعنى أو مختلفين أيهما أفضل؟

---

(١) سورة الأنبياء: ١١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٨).

الاستقصاء:

الرابع والخمسون "الاستقصاء"، وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولوازمه وذاتياته، وهو قريب من مراعاة النظير، ومن استيفاء الأقسام السابقين، إلا أن هذا نوع برأسه.

التشكيك:

الخامس والخمسون "التشكيك" وهو أن يأتى فى الكلام بكلمة يشك السامع هل هى أصلية أولا؟ كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ﴾[1] فإن بدين يشك السامع هل هى أصلية أو لا؟ حتى يحقق النظر، فيجدها أصلية، لأن الدين له محامل، منها الجزاء مثل **"كما تدين تدان"**[2].

البراءة:

السادس والخمسون "البراءة" ومحلها الهجاء، وهو كما قال أبوعمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء، فقال: هو الذى إذا أنشدته العذراء فى خدرها، لا يقبح عليها.

التسليم:

السابع والخمسون "التسليم" وهو أن يفرض محالا إما منفيا، أو مشروطا بشرط بحرف الامتناع؛ ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع، لامتناع شرطه، كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ الآية[3] وهذا يدخل فى المذهب الكلامى.

الافتنان:

الثامن والخمسون "الافتنان" وهو أن يؤتى فى الكلام الواحد بفنين متضادين، أو مختلفين، كالجمع بين الغزل والحماسة، أو متفقين وهو كثير.

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) " ضعيف " أخرجه أبونعيم وابن عدى والديلمى عن ابن عمر، ورواه عبدالرزاق فى الزهد عن أبى قلابة مرسلا، وأحمد عن أبى الدرداء موقوفا بلفظ " البر لا يبلى والذنب لا ينسى، والديان لا يموت اعمل ما شئت كما تدين تدان ". وانظر ضعيف الجامع (ح ٤٢٧٩).

(٣) سورة المؤمنون: ٩١.

إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره:

التاسع والخمسون "إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره" كقول الخنساء:

وَمَا بَلَغَتْ كَفُّ امْرِئٍ مُتَنَاوَلا ... مِنَ الْمَجْدِ إلاَّ والَّذِى نِلْتَ أَطْوَلُ [1]

الترديد:

الستون "الترديد" وهو تعليق الكلمة الواحدة فى المصراع الواحد، أو الفقرة الواحدة مرتين، متعلقة بشيئين، كقوله:

وهوينَنِى وهويتُ الغانياتِ إلى ... أن شبتُ فانصرفت عنهن آمالى [2]

فعلق "هو يننى" و"هويت" بالغانيات في مصراع واحد، وقد يحصل الترديد فى كل من المصراعين، كقوله:

يريكَ فى الروعِ بدرًا لاحَ فى غسقٍ ... فى ليثِ عريسةٍ فى صورةِ الرَّجُل [3]

فرد فى كل من المصراعين مرتين.

التعطف:

الحادى والستون "التعطف" وهو كالترديد، إلا أن الكلمة مذكورة فى مصراعين، وهو أعم من المزاوجة من وجه، فإن تلك يشترط فيها الشرط والجزاء، ولا يشترط فيه التكرر فى مصراعين أو فقرتين، وهذا يشترط فيه التكرر فى مصراعين، ولا يشترط أن يكون فى الكلام شرط وجزاء، وينفصل هذا والذى قبله عن رد العجز على الصدر، بأن ذلك يكون العجز فيه آخر الضرب أو آخر الفقرة، وهذان بكون إعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية.

---

(١) البيت من الطويل، وهو للخنساء فى ديوانها (ص ٧٦ / الكتب العلمية)، ولسان العرب (كفف)، (طول)، وتاج العروس (كفف). ومطلع البيت فيها: (فما بلغت)، وفيها (حيث ما) بدلا من (والذى).

(٢) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة فى الأشباه والنظائر (٢٨٣/٥)، وتخليص الشواهد (ص ٥١٥)، وشرح الأشمونى (٢٠٤/١)، والمقاصد النحوية (٣١/٣).

(٣) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة فى المصباح (ص ١٦٢).

التوسيع:

الثاني والستون "التوسيع" وقد فسروه بأن يأتي في آخر الكلام بشيء مفسر بمعطوف ومعطوف عليه، مثل قوله:

إذا أبوقاسم جادت لنا يدهُ لم يحمدِ الأجودان: البحرُ والمطر[1]

وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر.

التطريز:

الثالث والستون "التطريز" وهو اشتمال الصدر على مخبر عنه، يتعلق به شيئان، والعجز على خبر مقيد بمثله كقوله:

كأن الكأسَ في يدِها وفيها عقيقٌ في عقيقٍ في عقيقِ[2]

المؤاخاة:

الرابع والستون "المؤاخاة" وهو أخص من الائتلاف، وهو أن تكون معاني الألفاظ متناسبة، كقول ذي الرمة:

لمياءُ في شفتيها حُوَّةٌ لعَسٌ وفي الثنايا وفي أنيابها شَنَبُ[3]

احترازا عن مثل قول الكميت:

وَقَدْ رَأينَا بهَا خودًا منعمة بيضًا تكَامَلَ فيهَا الدَّلُّ وَالشَّنَبُ[4]

---

(١) البيت من البسيط، وهو لابن الرومي في الطراز (٢/٤)، (٣/٩٠)، والمصباح (ص١٧٣)، ولأحمد ابن أبي الطاهر في الصناعتين (ص ٤٨٠ / الكتب العلمية).

(٢) البيت من الوافر، وهو بلا نسبة في الطراز (٣/٩٢)، وشرح عقود الجمان (٢/١٥٤)، والمصباح (ص ١٧٤).

(٣) البيت من البسيط، وهو لذي الرمة في ديوانه (ص ٣٢)، والخصائص (٣/٢٩١)، والدرر (٦/٥٦)، ولسان العرب (شنب)، (لعس)، (حوا)، والمقاصد النحوية (٤/٢٠٣)، وهمع الهوامع (٢/١٢٦)، وبلا نسبة في شرح الأشموني (٢/٤٣٨).

(٤) البيت من البسيط وهو للكميت في الخصائص (٣/٢٩٠)، والتبيان (ص ٤٠٢) لكن صدره فيهما:

أم هل ظعائن بالعلياء نافعة.

وهو بلفظ المصنف في شرح عقود الجمان (٢/٧٣) ولكن فيه: (رأين) بدلا من (رأينا) و(فيشكل) بدلا من (تكامل).

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا فى الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى.

الاستطراد:

الخامس والستون "الاستطراد" وقد قدمناه عند ذكر المزاوجه أو قريبا منها.

الإشارة:

السادس والستون "الإشارة" ذكرها قدامة، وقال: دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الإيجاز، وقد سبق.

الإقحام:

السابع والستون "الإقحام" وهو يعلم مما سبق.

الانفصال:

الثامن والستون "الانفصال" وقد فسر بما هو فى معنى الاحتراس المتقدم فى الإيجاز والإطناب .

البسط:

التاسع والستون "البسط" وفسروه بما هو فى معنى الإطناب، وكذلك الإيضاح.

التتميم:

السبعون "التتميم" وقد تقدم فى الإطناب، وكذلك التكميل، والتذييل.

التوشيح:

الحادى والسبعون "التوشيح" وهو أن يكون فى صدر الكلام ما يدل على القافية، كذا سماه العسكرى، وهذا هو الإرصاد إلا أن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام، والإرصاد أعم من ذلك.

التكرار:

الثانى والسبعون "التكرار" وقد تقدم فى الإطناب.

المراجعة:

الثالث والسبعون "المراجعة" وهى حكاية محاورة بين المتكلم وغيره، وهو أعم من الإلجاء السابق، كقول وضاح اليمن:

قالت ألا لا تلجن دارنَا	**إن أبانا رجلٌ غائر**
أما رأيت الباب من دوننا	**قلت: فإنى واثب ظافرُ**
قالت: فإنى الليث عادية	**قلت: وسيفى مرهف باترُ**
قالت أليس البحر من دوننا؟	**قلت: فإنى سابحٌ ماهرُ**
قالت أليس الله من فوقنا؟	**قلت بلى وهو لنا غافرُ**
قالت: فإما كنت أعييتنا	**فأت إذا ما هجعَ السامرُ**
واسقط علينا كسقوط الندى	**ليلة لا ناهٍ ولا آمرُ[1]**

التذييل:

الرابع والسبعون "التذييل" وقد تقدم فى الإطناب.

الاعتراض:

الخامس والسبعون "الاعتراض" وقد سبق فى المعانى.

المتابعة:

السادس والسبعون "المتابعة" وهى إثبات الأوصاف فى اللفظ على ترتيب وقوعها، كقوله

(١) الأبيات من السريع، وهى لوضاح اليمن فى الأغانى (٢٢٩/٦)، مع اختلاف فى اللفظ، وزيادة فى الأبيات، والمصباح (ص ٢٦٥) باختلاف فى اللفظ وزيادة فى الأبيات، والطراز (١٥٢/٣) وهى بلفظ المصنف مع إبدال (وسيفى) من البيت الثالث بـ (فسيفى).

تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾[1] وقول زهير:

يُؤخَّرْ فَيوضَعْ فــى كتــابٍ فيُدّخَــرْ ليــومِ الحســابِ أَوْ يُعَجَّلْ فيُنْقَــمِ[2]

التعريض:

السابع والسبعون "التعريض" وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم.

التهكم:

الثامن والسبعون "التهكم" وقد سبق فى الاستعارة التهكمية.

الائتلاف:

التاسع والسبعون "الائتلاف" وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى، وهو أن تكون الألفاظ تليق بمقصود الكلام، فللمعنى الرشيق اللفظ الرقيق، وللمعنى المفخم اللفظ الجزل، ومنها "ائتلاف اللفظ مع اللفظ"، وهو أن يختار من الألفاظ التى يعبر بها عن معنى ما بينه وبين بعض الألفاظ المذكورة ائتلاف، كقول البحترى:

كالقســـــىِّ المعطفــــــاتِ[3]

البيت السابق فى مراعاة النظير، ومنها "ائتلاف المعنى" بالمعنى وهو اشتمال الكلام على معنى معه أمر ملائم له وأمر مخالف، فتقربه بالملائم، أو يكون الأمران ملائمين، فيقرب به منهما ما هو أكثر ملاءمة له، كما فى تشابه الأطراف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى﴾[4] فإنه لم يراع مناسبة الرى للشبع، والاستظلال للبس فى نوع المنفعة، بل روعى مناسبة اللبس للشبع، والاستظلال للرى فى كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لمنافعهما، إذ رعاية ذلك أدخل فى حسن الوعد،

---

(١) سورة غافر: ٦٧.

(٢) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبى سلمى فى معلقته كما فى شرح المعلقات العشر (ص٨٣/الكتب العلمية)، وشرح المعلقات السبع (ص٦٥).

(٣) سبق كما أشار المصنف فى مراعاة النظير.

(٤) سورة طه: ١١٨، ١١٩.

والامتنان بذكر أصول النعم، ثم توابعها، ومنها "ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن" وهو نوعان: الأول أن يأتى باللفظ من غير حاجة إلى تقديم وتأخير يمتنع مثله فى الشعر، ولا إلى زيادة ونقصان والثاني: أن يؤتى به مع الوزن من غير حاجة إلى إخراج المعنى عن وجه الصحة، ومنها "ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت"، كما فى تشابه الإرصاد، وقد يقال: إن هذا من الإرصاد. ومنها "الائتلاف مع الاختلاف" وهو ضربان: الأول أن تكون المؤتلفة بمعزل عن المختلفة، كما فى قول الشاعر:

أبى القلبُ أن يأتى السدير وأهله　　وإن قيل عيش بالسدير غزير

به البق والحمى وأسد تحفه　　وعمرو بن هند يعتدى ويجور[1]

والثانى ما كانا متداخلين، كقوله:

وصالكم هجر وحبكم قلى　　وعطفكم صد وسلمكم حرب[2]

الخطاب العام:

الثمانون "الخطاب العام" وقد تقدم ذكره فى علم المعانى، والمقصود منه أن يخاطب به غير معين، إيذانا بأن الأمر لعظمته حقيق بأن لا يخاطب به أحد، دون أحد كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ**﴾[3] وقوله ﷺ "**بشر المشائين فى الظلم**"[4] وربما يخاطب واحد، بالتثنية كقوله:

خَليلىَّ مُرّا بى علــى أم جُنــدَبٍ[5]

(١) البيتان من الطويل، وهما لسويد بن حذاق فى شرح عقود الجمان (٢/١٧٠)، والمصباح (ص٢٥٩)، وبلا نسبة فى الطراز (٣/١٥١).

(٢) البيت من الطويل، وهو للعباس بن الأحنف فى العمدة لابن رشيق (٢/٢٢)، والطراز (٣/١٥١)، وعقود الجمان (٢/١٧٠)، والمصباح (ص٢٥٩)، والمثل السائر (٣/١٧٠).

(٣) سورة الأنعام: ٢٧.

(٤) " صحيح " أخرجه أبوداود والترمذى عن بريدة، وابن ماجه والحاكم عن أنس وعن سهل بن سعد وانظر صحيح الجامع (ح ٢٨٢٣).

(٥) هذا صدر بيت من الطويل، وعجزه: لتقضى لبانات الفؤاد المعذب وهو لامرئ القيس فى ديوانه (ص٢٩ / الكتب العلمية)، والأشباه والنظائر (٨/٨٥)، والمصباح (ص٢٦٩) وعجزه فيه:

نقض لبانات الفؤاد المعذب

قال الطيبى: والمراد به عموم استغراق الجنس فى المفرد، فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس. قال: وتسميته خطابا عاما مأخوذ من قول صاحب الكشاف: "ما أصابك يا إنسان" خطاب عام.

التغليب:

الحادى والثمانون "التغليب" ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وقد تقدم شيء من التغليب فى المعانى، وتقدم أن ابن الحاجب قال: من شرطه تغليب الأدنى على الأعلى، كالقمرين، لأن القمر أضعف نورا من الشمس، وجعل الشمس قمرا لا بدع فيه، بخلاف العكس، وكذلك "العمران" لأن جميع فضل عمر فى أبى بكر، وأبو بكر أفضل رضى الله عنهما وقد عكس الطيبى هذا فقال: هو أن تضع أدنى الشيئين موضع أعلاهما، وما قاله ابن الحاجب أسد وأسلم، وقد جعل من ترجيح أحد الأمرين على الآخر: ﴿**بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**﴾[1] تغليبا للمخاطبين على الغائبين، وقوله تعالى: ﴿**يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**﴾[2] وإن كانا إنما يخرجان من الملح.

اللغز:

الثانى والثمانون "اللغز" ويسمى "الأحجية" و"المعمى" وهو قريب من التورية، وأمثلته لا تكاد تنحصر، وفيه مصنفات للناس.

الإبداع:

الثالث والثمانون "الإبداع" وهو ما يبتدع عند الحوادث المتجددة، كالامثال التى تخترع وتضرب عند الوقائع.

الكلام الجامع:

الرابع والثمانون "الكلام الجامع" وهو أن يجئ المتكلم مثلا فى كلامه بشيء من الحكمة

---

(١) سورة النمل: ٥٥.

(٢) سورة الرحمن: ٢٢.

والموعظة، أو شكاية الزمان أو الأحوال، وأمثلته كثيرة.

إرسال المثل:

الخامس والثمانون "إرسال المثل" وهو أن يورد المتكلم -مثلا- فى كلامه وقد عرف ذلك فى علم البيان فى مجاز التمثيل.

الترقى:

السادس والثمانون "الترقى" وهو أن يذكر معنى، ثم يردف بأبلغ منه، كقولك: "عالم نحرير وشجاع باسل" وهذا قد يدخل فى بعض أقسام الإطناب.

الاقتباس:

السابع والثمانون "الاقتباس" وسيأتى فى كلام المصنف.

الموارية:

الثامن والثمانون "الموارية" بالراء المهملة من الأرب، وهو الحاجة والعقل، وقيل من ورب العرق إذا فسد، وهو أن يقول الإنسان كلاما يتوجه عليه فيه المؤاخذة، فإذا أنكر عليه شخص، استحضر بعقله ما يتخلص به، بتحريف كلمة أو تصحيفها أو زيادة أو نقص، أو غير ذلك، كقول أبى نواس فى خالصة جارية الرشيد:

لقد ضاع شعرى على بابكم كما ضاع عقد على خالصه[1]

فلما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال: إنما قلت: ضاء فقال بعض الحاضرين: هذا بيت ذهبت عيناه فأبصر.

الهجاء فى المدح:

التاسع والثمانون "الهجاء فى معرض المدح" وهو أن يهجو بألفاظ ظاهرها المدح وباطنها القدح وهذا يدخل فى قسم التوجيه، كقوله:

---

(١) البيت من المتقارب، وهو لأبى نواس فى عقود الجمان (٢/١١٦)، ولم أجده فى ديوانه ط دار العرب .

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرةً ومن إساءةِ أهلِ السوءِ إحسانا
كأنَّ ربك لَم يخلُقْ لَخشيته سواهم من جميعِ الناس إنسانا[1]

التخيير:

التسعون "التخيير" وهو البيت يأتي على قافية مع كونه يسوغ أن يقفى بقواف كثيرة، كقول ديك الجن:

قولي لطيفك ينثني عن مضجعي عند المنام
فعسى أنام فتنطفي نار تأجج في العظام
جسد تقلبه الأكف على فراش من سقام
أما أنا فكما علمت فهل لوصلك من دوام[2]

فإنه يصلح مكان "منام" "رقاد" هجوع هجود وسن، ومكان "عظام" "فؤاد" ضلوع كبود بدن، ومكان "سقام" "قتاد" دموع وقود حزن، ومكان "دوام" "معاد" رجوع وجود ثمن.

حصر الجزئى فى الكلى:

الحادى والتسعون "حصر الجزئى فى الكلى، وغير ذلك" المراد منه، ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء.

---

(١) البيتان من البسيط، هما للحماسى فى شرح عقود الجمان (٢/١١٨).

(٢) الأبيات من مجزوء الكامل، وهى لديك الجن الحمصى فى عقود الجمان (٢/١٦٨) وفيه (وتنظفى) بدلا: (فتنطفى)، (فى عظام) بدلا من: (فى العظام).

خاتمة

في السرقات الشعرية وما يتصل بها وغير ذلك

أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية وأنواعها، فلاشك أن القائلين إذا اتفقا، فإما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه، وهو المراد بقوله: "فى الغرض على العموم" كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء، فذلك لا يسمى سرقة. قوله: (فلا يعد) فيه نظر، لإدخال "الفاء" على "لا" يعد سرقة، وهو جواب شرط لا يدخل على مثله "الفاء". ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا يعد سرقة، وهو فاسد، فإن الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة، بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أى مثل ذلك (فى العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح والأعجم (وإن كان) أى الاتفاق (فى وجه الدلالة) فذلك أقسام: منها التشبيه بما توجد الصفة فيه، على الوجه البليغ، على ما سبق فى البيان، ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة، لاختصاصها بمن هى له، هذه عبارة المصنف، وصوابه العكس، وهو أن يقال: لاختصاص من هى له (كوصف الجواد بالنهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس، مع سعة ذات اليد، فإن اشترك الناس فى معرفته لاستقراره فيها) أى فى العقول (كتشبيه الشجاع بالأسد، والجواد بالبحر) والبليد بالحمار (فهو كالأول) وإن كان مما لا ينال إلا بفكر، ولا يصل إليه كل أحد، فهذا هو الذى يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم المتأخر، وزيادة المتأخر على المتقدم، وهو ضربان: أحدهما- ما كان خاصيا غريبا فى أصله- والثانى- عامى تصرف فيه بما أخرجه من الابتداء والظهور والسذاجة، إلى خلاف ذلك من الغرابة، كما مرت أمثلة القسمين فى التشبيه والاستعارة، إذا عرف ذلك.

فالأخذ والسرقة نوعان: ظاهر، وغير ظاهر الأخذ الظاهر.

الأخذ الظاهر:

أما الظاهر، فأن يؤخذ المعنى كله إما مع اللفظ كله أو بعضه، أو وحده. (فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه، فهو مذموم، لأنه سرقة محضة، ويسمى نسخا وانتحالا) ومغالبة، كما حكى أن عبدالله بن الزبير دخل على معاوية، فأنشد قول أبى نواس:

إذا أنت لم تُنصفْ أخاك وجدتَه ... على طرفِ الهجران إن كان يعقلُ[1]
ويركب حدَّ السيف من أن تضيمه ... إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحلُ

فقال له معاوية: لقد شعرت بعدى، ولم يفارق عبدالله المجلس، حتى دخل معن بن أوس، فأنشده كلمتة التى أولها:

لعمرك ما أدرى وإنى لأوجلُ ... على أينا تعدو المنية أولُ[2]

حتى أنشده ما أنشده عبدالله، فأقبل معاوية على عبدالله، وقال ألم تخبرنى أنهما لك؟ فقال: المعنى لى واللفظ له، وبعد فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره. قلت: والذى يتفق له ذلك إن ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا، وإن لم يدع، فهذا ليس بسرقة بالكلية (وفى معناه) أى معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات، أو بعضها ما يرادفها) لأن المترادفين كاللفظ الواحد، كقول امرئ القيس:

وقُوفًا بها صَحْبى علىّ مَطِيَّهم ... يقوْلونَ: لا تهلكْ أسى وتجمّل[3]

وقول طرفة:

وُقُوفًا بِها صَحْبى عَلَىَّ مطيَّهُمْ ... يَقُولُونَ: لاَ تَهْلكْ أَسًى وتَجَلَّدِ[4]

قلت: وفى تسميته سرقة نظر، فإن الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والتوارد، إلا أن ابن السكيت عده فى السرقات. قوله: (وإن كان) أى ذلك الأخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) المعنى

---

(١) البيتان من الطويل، وهما من إنشاد عبدالله بن الزبير وإنشاء ابن أوس فى شرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، والإشارة (ص ٣٠٦).

(٢) البيت من الطويل، وهو لمعن بن أوس فى شرحه (ص ٣٩)، وخزانة الأدب (٢٤٤/٨، ٢٤٥، ٢٨٩، ٢٩٤)، وشرح التصريح (٥١/٢)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى (ص ١١٢٦)، ولسان العرب (كبر)، (وجل)، والمقاصد النحوية (٤٩٣/٣)، وتاج العروس (وجل)، وشرح عقود الجمان (١٧٨/٢) وفيه (لا) بدلا من (ما).

(٣) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه (ص ١١١ / الكتب العلمية)، وشرح المعلقات السبع (ص ٥)، وشرح المعلقات العشر (ص ٥٨)، وبلا نسبة فى رصف المبانى (ص ٢٦٨)، والطراز (١٩١/٣).

(٤) البيت من الطويل، وهو لطرفة بن العبد فى معلقته، المعلقات السبع (ص ٣٥)، والمعلقات العشر (ص ٦٩)، والطراز (١٩١/٣).

مع (بعض اللفظ سمى) ذلك اللفظ (إغارة ومسخا)، ومنهم مـن جعل المسخ إعـارة الصـورة الحسنة قبيحة، والمشـهور الأول وإذا قلنا بـه (فـ) ذلـك قسـمان: (إن كـان الثانى) أى كـلام السـارق (أبلغ) مـن الأول، أى المسروق منه (لاختصاصـه) أى اختصـاص الثانى (بفضيلـة كالإيضـاح، أو الاختصـار، أو حسـن السبك أو زيـادة معنـى، (فـ)هـو (ممـدوح) أى مقبـول (كقول بشار) أولا:

مـن راقـبَ النـاسَ لـم يظفـرْ بحاجَتـهِ وفـازَ بالطيبـاتِ الفـاتِكُ اللّهِـجُ[1]

(وقول سلم) ثانيا:

مــن راقــبَ النــاسَ مــاتَ غمًّــا وفــازَ بــاللذَّةِ الجســورُ[2]

فإن الثانى أجود سبكا، وأوجز (وإن كـان) الثانى (دونـه) أى دون الأول (فهـو مذمـوم) مردود، كقول أبى تمام:

هيهــاتِ لا يــأتى الزمــانُ بمثلِــهِ إنَّ الزَّمــانَ بمثلِــهِ لبخيــلُ[3]

وقول أبى الطيب بعده:

أعْـدى الزّمـانَ سَــخاءه فَسَخا بهِ ولَقَـدْ يكـونُ بـهِ الزّمـانُ بَخيـلا[4]

أى تعلم الزمان منه السخاء فجاد بأن أخرجه من العدم إلى الوجود، ولـولا سـخاؤه الـذى استفاد منه لبخل به الزمان على أهل الدنيا، واستبقاء لنفسه، فبيـت أبـى تمـام أجـود سـبكا، لأن بيت أبى الطيب احتاج فيه إلى أن وضع "يكـون" موضـع "كـان"، وأجيـب بجـواز أن يريـد أن الزمان قد يكون بخيلا به، فلا يوافق على هلاكه، ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لـم يـق

---

(١) البيت من البسيط، وهو لبشار بن برد فى الأغـانى (١٩٦/٣)، (١٩ / ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠)، وشـرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، والإشارات (ص ٣٠٩).

(٢) البيت من مخلع البسيط، وهو لسلم الخاسر فـى الأغـانى (١٩٦/٣)، (٧٢/٧)، (٢٧٨/١٩، ٢٧٩، ٢٨٠)، وشرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، والإشارات (ص ٣٠٩)

(٣) البيت من الكامل (وهو لأبـى تمـام فـى شـرح ديوانـه (ص٣٦٣)، والإشـارات (ص ٣٠٩)، وشـرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، وفيه (أن يأتى).

(٤) في ديوانه ١٩٠/١ من قصيدة مطلعها:

في الخد أن عزم الخليط رحيلا مطر تزيد به الخدود محولا.

له فيه تصرف. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون جاد بابرازه ولم يسمح بعد ذلك بهلاكه. (وإن كان مثله) أى إن كان الثانى مثل الأول فى البلاغة والفضل (فأ بعد من الذم) مما قبله، ولكن الفضل للسابق، كقول أبى تمام:

لَوْ حَارَ مرتادُ المنيَّةِ لَمْ يجدْ ... إلا الفراقَ على النفوسِ دَلِيلا[1]

فإنه مثل قول أبى الطيب بعده:

لَوْلا مُفارَقَةُ الأحبابِ ما وَجَدَتْ ... لها المَنايا إلى أرْواحِنا سُبُلا[2]

كذا قالوه، والذى يظهر أن بيت أبى الطيب أحسن، لأنه أصرح فى المراد. قال فى الإيضاح ومن هذا الضرب ما هو قبيح جدًا، وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية، كقول أبى تمام:

مقيمُ الظن عندك والأمانى ... وإن قلقت ركابى فى البلادِ

ولا سافرتُ فى الآفاقِ إلاَّ ... ومن جدواك راحلتى وزادى[3]

وقول أبى الطيب:

وإنى عَنْكَ بَعدَ غدٍ لَغادٍ ... وقلبى عَنْ فِنائِكَ غيرُ غادِ

مُحِبُّكَ حيثُمَا اتَّجَهَتْ رِكابى ... وضَيفُكَ حيثُ كنتُ من البلادِ[4]

قوله: (وإن أخذ المعنى وحده) أى، ولم يؤخذ شيء من اللفظ (سمى إلماما وسلخا) من الإلمام، وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها) وهو ثلاثة أقسام كذلك: أولها) أن يكون الثانى أبلغ بالفضل (كقول أبى تمام):

---

(١) البيت من الكامل، وهو لأبى تمام بلفظه فى عقود الجمان (١٧٩/٢)، وشرح ديوانه (ص٢٢٨)، ولكن فيه (لو جاء)، بدلا من (لو حار).

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٥٩/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٣) البيتان من الوفر، وهما لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٨٠)، بتقديم الثانى على الأول، وفيه (وما سافرت)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، والإشارات (ص ٣١٠).

(٤) البيتان من الوافر، وهما لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (١٣٣/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، وفيه: (وقلبى فى فتائك)، والإشارات (ص ٣١١).

هو الصنعُ إن يعجل فخيرٌ وإن يـرث فـللريثُ فـى بعـض المواضـعِ أنفـعُ[1]

فخير منه قول أبي الطيب:

ومِـنَ الخـيرِ بُـطْءُ سَـيْبِكَ عنـى أسرَعُ السُّحبِ فى المَسيرِ الجَهامُ[2]

فإنه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب، وأن السحب أسرعها جهام لا مـاء فيـه، (وثانيهـا) وهو ما كان الأول فيه أحسن (كقول البحترى:

وإذا تألق فى الندى كلامه المصقو لُ خـلت لسانـه من عضبه[3]

فإنه خير من قول أبي الطيب:

كأنّ ألسُنَهُمْ فى النّطـقِ قـد جُعِلتْ على رِماحِهِم فـى الطّعـنِ خِرْصانَـا[4]

فإن أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى بقوله: "تألق" وقوله: "المصقول" من الترشيح (وثالثهـا) وهو ما كان الثانى فيه مثل الأول (كقول الأعرابى:

ولـم يـك أكـثرَ الفتيـان مـالا ولكـن كـان أرحبهـم ذراعًـا[5]

فإنه مثل (قول أشجع:

وليـس بأوسـعهِم فـى الغنـى ولكـن معروفـه أوسـع)[6]

---

(١) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى عقود الجمان (١٧٩/٢)، بلفظه ولكن فيه (تعجل)، و(ترث)، وهو فى شرح ديوانه (ص ١٨١)، ولكن لفظه فيه:

هو الصنع إن يعجل فنفع وإن ترث

فللريث فى بعض المواطن أسرعُ

(٢) البيت من الخفيف، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٢١٠/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٣) البيت من الكامل، وهو للبحترى فى عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٤) البيت من البسيط، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٢٢٨/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٥) البيت من الوافر، وهو لأبى زياد الأعرابى فى شرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، الإشارات (ص٣١٢) وصدره فيها:

وما إن كان أكثرهم سواما.

(٦) البيت من المتقارب، وهو لأشجع بن عمرو السلمى فى الأغانى (٢٣٣/١٨)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، الإشارات (ص ٣١٢).

كذا قال المصنف، وقد يقال: الأول أحسن لسلامته من حذف المفضل عليه، والاستعارة للأرحب فيه، هذه أنواع الأخذ الظاهر.

الأخذ غير الظاهر:

ص: (وأما غير الظاهر إلخ).

(ش): الأخذ غير الظاهر أنواع (فمنه أن يتشابه المعنيان) أى المعنى الأول، والمعنى الثانى (كقول جرير:

فلا يمنعك من أربٍ لحاهم   سواءٌ ذو العمامةِ والخمارِ[1]

وقول أبى الطيب:

ومَنْ فى كَفّه مِنْهُمْ قَنَاةٌ   كمَنْ فى كَفّه منهُمْ خِضابُ)[2]

فكل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال، إلا أنهما مختلفان، لأن الأول دل على مساواة النساء للرجال، والثانى دل على تشبيه الرجال بالنساء، فهو معنى غير الأول والأول أبلغ منه، لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشبيه، الذى هو إلحاق الناقص بالزائد.

(ومنه أن ينقل المعنى إلى محل آخر) كقول البحترى:

سلبوا وأشرقت الدماءُ عليهم   محمرة فكأنهم لم يسلبوا[3]

وقول أبى الطيب:

يبس النجيع عليه وهو مجردٌ   عن غمده فكأنما هو مغمد[4]

فإنه أخذ معنى بيت البحترى ونقله إلى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى

---

(١) البيت من الوافر، وهو لجرير فى شرح ديوان جرير (ص ١٤٧)، ومطلعه " ولا تمنعك "، وشرح عقود الجمان (١٨٠/٢).

(٢) البيت من الوافر، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (١٣٧/٢)، وشرح عقود الجمان (١٨٠/٢).

(٣) انظر عقود الجمان (ص ١٨٠/٢)، وهو للبحترى والتنبيهات، والإشارات ٣١٣/٢.

(٤) الإشارات والتنبيهات / ٣١٣، والبيت لأبى الطيب المتنبى، وشرح عقود الجمان (ص١٨٠/٢)، وبلفظ " ليس " بدلا من " يبس ".

الثانى أشمل) من الأول (كقول جرير:

إذا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُو تَميمٍ   وجدتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غِضَابَا[1]

وقول أبى نواس:

ليس على اللهِ بمستنكرٍ   أن يجمعَ العالَمَ فى واحدِ[2]

فالثانى أشمل، لأن الأول دل على الاختصاص بحالة الغضب كذا قيل، وفيه نظر لأنهم إذا كانوا هم جميع الناس فى حال الغضب، كانوا جميع الناس فى كل حال. وقيل: لأن الأول خاص ببنى تميم، والثانى شامل لهم ولغيرهم، وهو فاسد، لأن المراد بالواحد فى الثانى واحد معين خاص، والأحسن أن يقال: الثانى شامل، لأن العالم أشمل من الناس، لأنه كل موجود حادث، والذى يظهر أن يقال الثانى أبلغ، باعتبار أنه صريح فى أن الناس كلهم ذلك الواحد، بخلاف الأول، فإنه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بنى تميم، أن يكونوا هم جميع الناس؛ لجواز أن يريد أن الناس تبع لهم، يغضبون لغضبهم، لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه تعسف.

ومنه -أيضا- القلب، هو أن يكون المعنى الثانى نقيض المعنى الأول، لقلب المعنى إلى نقيضه، فهو مأخوذ من نقيضه، كقول أبى الشيص:

أجدُ الملامةَ فى هواك لذيذةً   حبًا لذكرك فليلُمنى اللُّوَّمُ[3]

وقول أبى الطيب:

أأُحِبُّه وأُحِبُّ فيه ملامةً   إن الملامةَ فيه من أعدائه[4]

فبيت المتنبى وأبى الشيص متناقضان، لأن أباالشيص صرح بحب الملامة، والمتنبى نفى حبها بهمزة الإنكار بقوله: "أأحبه وأحب فيه ملامة" وقد يقال: المنكر بهمزة الإنكار ماوليها، والذى وليها حبه وهو غير منكر، وجوابه أن المعنى: أأجمع

---

(١) البيت من الوافر انظر ديوانه ص ٦٢، والإشارات والتنبيهات ص ٣١٣، وشرح عقود الجمان (ص٢/١٨٠).

(٢) البيت من المديد لأبى الشيص، انظر الإشارت والتنبيهات / ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٣) اليت من الكامل لأبى الشيص انظر شرح عقود الجمان (ص ٢/١٨٠)، والإشارات والتنبيهات / ٣١٤.

(٤) البيت من الكامل لأبى الطيب، الإشارات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (ص ٢/١٨٠).

بين الأمرين مثل: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾[1] أو يقال التقدير: "وأنا أحب" ويكون جملة حالية، وإنما قدرنا "أنا" لأن المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو.

(ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق، ويضاف إليه (ما) يحسنه، كقول الأفوه:

وترى الطير على آثارنا رأى العين ثقة أن ستمار[2]

وقول أبي تمام[3]:

وقد ظُلّلت عقبانُ أعلامِه ضحًى بعقبانِ طيرٍ في الدماءِ نواهلِ

أقامتْ معَ الرّاياتِ حتّى كأنّها مِنَ الجيشِ إلا أنّها لم تقاتلِ

فإن أباتمام) أسقط بعض معنى بيت الأفوه فـ(لم يلم بشيء من معنى قوله رأى عين) الدال على قربها (ولا من) معنى (قوله: ثقة أن ستمار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله: إلا أنها لم تقاتل) الدال على أن لها قدرة على القتال (وبقوله: في الدماء نواهل وبإقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أي بهذه الزيادات (يتم حسن) المعنى (الأول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله: إلا أنها لم تقاتل، ثم قال المصنف (وأكثر هذه الأنواع) وهي خمسة (ونحوها) مما فيه نكتة غير ما ذكره (مقبولة) أنثه باعتبار المعنى، أو بإضافة الأكثر للجمع، ومن نحوها الاحتذاء، وهو أن يبتدىء المتكلم أسلوبا، فيعمد غيره إلى ذلك الأسلوب، من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى، كمن يقطع من الأديم نعلا على قياس نعل صاحبه. (بل منها ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الإتباع) أي الأخذ (إلى حيز الابتداع) أي الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الأنواع، ونحوها، (كان أقرب إلى القبول هذا كله) من أقسام الأخذ والسرقة بجميع أنواعها، إنما هو (إذا علم أن الثاني أخذ من الأول)، ولا يعلم ذلك إلا بإقراره. وقوله: (لجواز) يتعلق بمحذوف، أي ولا يجوز الحكم بذلك ابتداء لجواز، (أن يكون الاتفاق) أي اتفاق القائلين في اللفظ أو في المعنى (من) قبيل (توارد الخواطر) أي مجيئة على

---

(١) سورة البقرة: ٤٤.

(٢) البيت من الكامل للأفوه انظر الإشارات والتنبيهات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٣) البيت من الطويل لأبي تمام ص ٢٣٣، والإشارات والتنبيهات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ، فإذا لم يعلم الأخذ قيل: قال فلان: كذا، وقد سبقه إليه فلان، فقال كذا.

ما يتصل بالسرقات:

ص: (ومما يتصل بهذا إلخ).

(ش): أى مما يتصل بالكلام فى السرقات بمناسبة له (الاقتباس، والتضمين، والعقد، والحل، والتلميح.

الاقتباس:

أما الاقتباس، فهو: مأخوذ من اقتباس الضوء، وهو (أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) النبوى على قائله أفضل الصلاة والسلام، والمراد بتضمينه أن يذكر كلاما وجد نظمه فى القرآن، أو السنة مرادا به غير القرآن فلو أخذ مرادا به القرآن، لكان ذلك من أقبح القبيح، ومن عظام المعاصى، نعوذ بالله منه، وهذا هو معنى قول المصنف: (لا على أنه منه) أى من القرآن أو الحديث، وقد مثله المصنف بقول الحريرى فلم يكن: ﴿**إِلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ**﴾[1] حتى أنشد فأغرب، وكقوله -أيضا-: ﴿**أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ**﴾[2] وأبين صحيح القول من عليه، وقول الآخر:

إن كنت أزمعت على هجرنا ... من غير ما جرم فصبرٌ جميل

وإن تبدَّلتَ بنا غيرَنا ... فحسبُنا اللهُ ونعمَ الوكيل[3]

فإن آخر البيتين مقتبس، وكقول الحريرى: "قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع" أى الفاسق أو اللئيم أو العبد، ومن يرجوه، "فشاهت الوجوه" مقتبس من كلام النبى ﷺ حين رمى يوم حنين "كفا من الحصباء" وقال ذلك ومنه -أيضا- قول ابن عباد:

قال لى إن رقيبى ... سيءُ الخلقِ فدارهْ[4]

---

(١) سورة النحل: ٧٧.

(٢) سورة يوسف: ٤٥.

(٣) البيتان من بحر الرجز لأبى القاسم بن الحسين الكاتبى، انظر شرح عقود الجمان (١٨٤/٢).

(٤) البيت لابن عباد، انظر شرح عقود الجمان (١٨٥/٢).

قلت دعنى وجهك الجَنـ ـنَةُ حفت بالمكاره

فإنه مقتبس من قوله النبى ﷺ **" حفت الجنة بالمكاره"**[1] قيل: وقد يكون الاقتباس بتضمين شيء من الفقه، أو الأثر، أو الحكمة. فالفقه كما روى عن الشافعي، ولم يصح عنه:

خذوا بدمى هذا الغزال فإنه رمانى بسهمى مقلتيه على عمد

ولا تقتلوه إننى أنا عبده ولم أر حرا قط يقتل بالعبد

وفيه نظر، لأن هذا أولى بأن يعد من التلميح، وأما أخذ الأثر فهو من العقد، وسيأتى، وقد يقال: القسم الذى قبله -أيضا- من العقد.

(ثم الاقتباس نوعان): أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى) قبل الاقتباس إلى معنى غيره، كالأمثلة السابقة (و) الثانى (خلافه)، وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس، كقول ابن الرومى:

لئن أخطأت فى مديحك ما أخطأت فى منعى

لقد أنزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع[2]

فإن ﴿**بوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ**﴾[3] مقتبس من القرآن الكريم، ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادى إلى معنى مجازى، (ولا بأس) فى الاقتباس (بتغيير يسير للوزن أو غيره، كقوله) أى بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه:

قد كانَ ما خِفتُ أن يكونا إنَّا إلى الله راجِعونَا[4]

وفى تسمية هذا اقتباسا نظر، لأن هذا اللفظ ليس فى الأصل من القرآن، والورع اجتناب ذلك كله، وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله ﷺ لاسيما إذا أخذ شيء من القرآن

---

(١) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه " كتاب الجهاد والسير "، باب: فى غزوة حنين، (ح١٧٧٧) من حديث سلمة بن الأكوع.

(٢) البيت لابن الرومى الإشارات ص (٣١٦)، وانظر شرح عقود الجمان (ص ٢/ ١٨٤).

(٣) سورة إبراهيم: ٣٧،

(٤) الإقتباس من الآية ١٥٦ من سورة البقرة. والصحيح أن البيت لأبى تمام. قاله عند موت. ابنه، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ٣١٦ وعزاه لبعض المغاربة، والإيضاح ص: ٣٦١.

الكريم وجعل بيتا أو مصراعا، فإن فى ذلك من الإساءة ما لا يناسب المتقين، كقوله:

كتـــب المحبـــوب ســـطرا فـــى كتـــاب اللـــه مـــوزون
لـــن تنـــالوا الـــبر حتـــى تنفقـــوا ممـــا تحبـــون(١)

وقوله:

قـــــراءة لعـــــاصم لغيرهـــــا موافقـــــه
إن نعـــف عـــن طائفـــه منكـــم نعـــذب طائفـــه

التضمين:

ص: (وأما التضمين إلخ).

(ش): أى التضمين أن تجعل فى ضمن الشعر شيئا من شعر غيرك، ولو بعض مصراع، فإن كان مشهورا، فشهرته تغنى عن التنبيه عليه، وإن لم يك مشهورا، فلينبه عليه خوفا أن يظن به السرقة، بذكر ما يدل على نسبته لقائله، كقوله أى الحريرى:

علـــى أنّـــى سأنشـــدُ عنـــدَ بيعـــى أضـــاعونِى وأىَّ فتـــى أضـــاعُوا(٢)

فإن النصف الثانى قيل: للعرجى، وقيل: لأمية بن أبى الصلت وتمامه:

ليـــومِ كريهـــةٍ وســـدادِ ثغـــرِ(٣)

فقد نبه على تضمينه بقوله: أنشد، فإن الإنشاد إنمـا يكون لشيء قد سبق نظمه، وقوله "تضمين شيء من شعر الغير" فيه نظر، فإنه ربما ضمن الإنسان شعره شيئا نظمه من شعر سابق ولا يشترط فى التضمين أن يكون بعض بيت، فربما ضمنت القصيدة البيت، أو البيتين من شعر الغير. (وأحسنه) أى التضمين (ما زاد) وينبغى أن يقول: ما زاد فيه المضمن، (على الأصل بنكتة، كالتورية، والتشبيه فى قوله) أى صاحب التحبير:

---

(١) البيتان فى شرح عقود الجمان (٢/ ١٨٦).

(٢) البيت للحريرى، انظر عقود الجمان (٢/١٨٨)، وانظر الإشارات ص ٣١٨.

(٣) هو الشطر الأول للبيت السابق، قيل: إنه للعرجى، وقيل لأمية بن أبى الصلت انظر الجمان ٢/١٨٨ والإيضاح ص: ٣٦٣.

إذا الوهـم أبـدى لـى لماهـا وثغرهـا تذكـرت مـا بيـن العذيـب وبـارق
ويذكرنـى مـن قدهـا ومدامعـى مجرى عوالينا ومجرى السوابق[1]

فإن المصراعين الثانيين لأبى الطيب، وقد زاد عليهما لتضمن الأول التورية، والثانى التشبيه، كذا قالوا، وفيه نظر، لأن المصراع استعارة لا تشبيه، إلا أن يريد التشبيه المعنوى (و لا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير، وربما سمى تضمين البيت، فما زاد استعانة، و) يسمى (تضمين المصراع فما دونه إيداعا ورفوا) ولا يخفى مناسبة هاتين التسميتين

العقد:

ص: (وأما العقد إلخ).

(ش): العقد أن يؤخذ الكلام النثر، فينظم، لاعلى طريق الاقتباس، أى لا كما يفعل فى الاقتباس، سمى عقدا، لأنه كان نثرا محلولا فصار نظما معقودا بالوزن، كقوله يعنى أبا العتاهية:

مـا بـالُ مَـنْ أوَّلُـهُ نطفَـةٌ وجيفَـةٌ آخـرُهُ يفْخَـرُ؟[2]

فإنه أخذه من قول على -رضى الله عنه- "ما لابن آدم والفخر، وإنما أوله نطفة وآخره جيفة" قال المصنف وقد يعقد القرآن، كقول الشاعر:

أنلنـى بـالذى اسـتقرضت خطـا وأشـهد معشـرا قـد شـاهدوه
فـإن اللـه خـلاقُ البرايـا عنـت لجـلالِ هيبتـه الوجـوه
يقـول: إذا تداينتـم بديـن إلـى أجـل مسـمى فـاكتبوه[3]

يشير بقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[4] وقد يعقد الحديث، كما روى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال:

---

(١) البيت لصاحب التحبير وهو لزكى الدين ابن أبى الأصبع، انظر الإشارات ص ٣١٨، وانظر عقود الجمان (١٨٩/٢).

(٢) الإيضاح ص: ٣٦٥.

(٣) البيت فى الإشارات ص ٣١٩، وشرح عقود الجمان (ص ١٩١/٢).

(٤) سورة البقرة: ٢٨٢.

عمـــدةُ الخـــيرِ عندنــــا كلمـــاتٌ　　　　أربـــعٌ قــــالهن خـــــيرُ البريــــه

اتــقِ الشـــبهاتِ وازهـــدْ ودع مــــا　　　　لـيــــس يعنيـــك واعملـــن بنيــــه[1]

فإنه أشار لقوله ﷺ **"الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات"**[2] وقوله عليه الصلاة والسلام **"ازهد فى الدنيا يحبك الله"**[3] وقوله: عليه الصلاة والسلام " **من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه** "[4] وقوله عليه الصلاة والسلام " **إنما الاعمال بالنيات** "[5] وقد يقال: إن هذا الباب كله من التلميح كما ستراه

الحل:

ص: (وأما الحل إلخ).

(ش): الحل عكس العقد، وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف: وشرط كونه مقبولا أمران، أحدهما أن يكون سكه مختارا لا يتباعد عن سبك أصله، والثانى: أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق، وذلك كقول بعض المغاربة: فإنه لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظن يقتاده، وبصدق توهمه الذى يعتاده. فإنه حل لقول أبى الطيب:

إذا ســاء فعـلُ المـرء ســاءت ظنونُــــه　　　　وصــدّقَ مــــا يعتــــادُه مــــن تَوَهُّـــمِ[6]

---

(١) البيت للشافعى، انظر عقود الجمان ١٩١/٢.

(٢) أخرجه البخارى فى " الإيمان "، باب: فضل من استبرأ لدينه (١٥٣/١)، (ح ٥٢)، وفى "البيوع"، ومسلم فى " المساقاة "، (ح ١٥٩٩).

(٣) " صحيح " أخرجه ابن ماجه، والطبرانى والحاكم والبيهقى عن سهل بن سعد، وانظر صحيح الجامع (ح ٩٢٢)، وراجع الصحيحة (ح ٩٤٤).

(٤) " صحيح " أخرجه الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة، وأحمد والطبرانى عن الحسين بن على، والحاكم فى "الكنى" عن أبى بكر الشيرازى وعن أبى ذر،وغيرهم،وانظر صحيح الجامع (ح٥٩١١).

(٥) هذا الحديث رواه البخارى فى" بدء الوحى " وقد افتتح به صحيحه (ح١)، ورواه أيضا فى مواضع آخر من صحيحه، ومسلم فى " الإمارة "، (ح١٩٠٧)، وهذه الأحاديث الأربع عليها مدار هذا الدين.

(٦) البيت لأبى الطيب، انظر عقود الجمان (١٩١/٢).

التلميح:

ص: (وأما التلميح إلخ).

(ش): التلميح، وقد يسمى التمليح، وهو أن يشير المتكلم فى كلامه إلى قصة، أو مثل، أو شعر من غير ذكره، فالأول كقول أبى تمام:

فوالله ما أدرى أأحلامُ نائمٍ ألمَّتْ بنا أم كان فى الركبِ يوشَعُ[1]

فإنه أشار إلى قصة يوشع بن نون، فتى موسى، -عليهما الصلاة والسلام- واستيقافه الشمس، فإنه قاتل الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس، خاف أن تغيب ويدخل السبت، فلا يحل له قتالهم، فدعا الله -تعالى- فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم[2]، وحكاية المصنف لهذه القصة أولها يقتضى أن الشمس لم تكن غربت، وأن المعجزة فى استيقافها، وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت، وكل من النوعين قد اتفق لنبينا ﷺ على ما ورد فى بعض الأحاديث، وأما الإشارة إلى شعر، فمثله المصنف بقوله:

لعمرٍو مع الرمضاءِ والنارُ تلتظى أرق وأحفى منك فى ساعة الكرب[3]

أشار إلى البيت المشهور:

المستجيرُ بعمرو عند كُربَتِه كالمستجيرِ من الرمضاءِ بالنارِ[4]

وأما الإشارة إلى مثل، فكقوله:

من غاب عنكم نسيتموه وقلبه عندكم رهينه

أظنكم فى الوفاء ممن صحبته صحبة السفينه[5]

قال فى الإيضاح: "ومن التلميح ما يشبه اللغز" كما روى أن تميميا قال لشريك النميرى:

---

(١) البيت لأبى تمام، انظر شرح عقود الجمان (ص ٢/١٩٢).

(٢) حديث يوشع بن نون عليه السلام وأخرجه البخارى فى فرض الخمس " باب: قول النبى صلى الله عليه وسلم " أحلت لكم الغنائم "، (٦/٢٥٤)، (ح ٣١٢٤)، ومسلم فى " الجهاد والسير " (ح ١٧٤٧).

(٣) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٤) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٥) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

ما فى الجوارح أحب إلىّ من البازى، فقال: إذا كان يصيد القطا أشار التميمى إلى قول جرير:

أنـا البـازِىُّ المُطِـلُّ عَلـى نُمَـيرٍ أُتِيـحَ مِنَ السَّـماءِ لَهـا انْصِبَابَـا[1]

وأشار شريك لقول الطرماح:

تميمٌ بطـرقِ اللؤْمِ أهـدَى مِنَ القَطَـا ولو سلكَتْ طرقَ المكارِمِ ضَلَّتِ[2]

ما ينبغى للمتكلم المتأنق فيه:

ص: (فصل ينبغى للمتكلم إلخ).

(ش): لاشك أن هذا المواضع الثلاثة هى محط شوق النفـوس، فينبغى التـأنق فيهـا، وهـو طلب النيقة وهو حسن التدبر، حتى تكون أعذب لفظا، وأحسن سـبكا، وأصـح معنـى. وقولـه (حتى تكون إلخ) ينبغى أن يكون غاية، لا تعليلا، فإن حسن المطلع -مثلا- ليـس علـة لعذوبـة حروفه وكلماته، بل المعنى يتأنق إلى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة.

(أحدها الابتداء) وهو المطلع، لأنـه أول مـا يقـرع السـمع، فـإذا كـان بهـذه المثابـة، أقبـل السامع على الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه، وإن كان حسـنا، وأحسـن الابتـدا آت المختـارة، قول امرئ القيس.

قِفَانبْكِ مِـنْ ذِكْـرَى حبيـبٍ ومـنْزِل

قيل لما سـمعه رسـول الله ﷺ قـال قـاتل الله، الملـكَ الضليـل وقـف واسـتوقف وبكـى واستبكى، وذكر الحبيب ومنزله فى مصراع واحد؟! وقوله أى قول الأشجع فى تهنئة البناء:

قصـــر عليـــه تحيـــة وســـلام خلعـت عليـه جمالهـا الأيـام[3]

(و) يجب فى علم البديع على المتكلم (أن يتجنب فى المديح ما قد يتطير بـه كقولـه) أى قول ابن مقاتل الضرير، وينشد الداعى العلوى:

موعـدُ أحبـابِك بالفرقـةِ غـد[4]

---

(١) البيت لجرير، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٠).

(٢) الإيضاح بتحقيقى ص: ٣٦٨.

(٣) البيت للأشجع السلمى، انظر عقود الجمان (٢/١٩٢)، والإشارات والتنبيهات ص ٣٢٢.

(٤) البيت لمقاتل الضرير، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٥).

فقال الداعى، موعد أحبابك يا ضرير، ولك المثل السوء (وأحسن الابتداء، ما ناسب المقصود) بتضمينه شيئا فى معنى ما سيق الكلام لأجله؛ ليكون دالا عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلال) أى فضيلته (كقوله) أى أبى محمد الخازن يهنئ ابن عباد بمولود لبنته:

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا[1]

وكقول أبى الفرج الساوى فى المرثية:

هى الدنيا تقولُ بملءِ فيها حذارِ حذارِ من بطشى وفتكى[2]

(وثانيها التخلص مما شبب الكلام به) مما هو غير المقصود (من تشبيب، أو غيره إلى المقصود)، والتشبيب فى البديع أن يمهد قبل الشروع فى المقصود، ما يمهده من التغزل قبل المدح، أو التثبيت على الخطاب الهائل تلطفا، أو التنبيه على السماع للخطاب العظيم وغير ذلك. (مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ما شيب الكلام به، وبين المقصود (كقوله) أى قول أبى تمام:

يقول فى قَومَسٍ[3] قومى وقد أخذت منا السرى وخُطا المهريَّةِ القُودِ[4]

أمطلعَ الشمسِ تَبغى أنْ تؤمَّ بنا فقلت كلاَّ ولكنْ مطلع الجودِ

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين، وقال بعض الناس: لم يأت فى القرآن الكريم تخلص، ونقله ابن الأثير فى الجامع عن الغانمى، وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكلفا -فى الغالب- والقرآن لا كلفة فيه. قال التنوخى: ليس كما قال، ففى القرآن الكريم التخلص، قال تعالى: ﴿**لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِى الْمَعَارِجِ**﴾[5] فتخلص من ذكر العذاب، إلى صفاته -عز وجل- (وقد ينتقل) منه أى مما شبب الكلام به (إلى ما) أى معنى (لا يلائمه، ويسمى الاقتضاب، وهو مذهب العرب الجاهلية) أى الجاهلين، فإن من شأنهم الانتقال من

---

(١) البيت لمحمد بن الخازن يهنئ الصاحب بولد لبنته والشطر الثانى منه: وكوكب المجد فى أفق العلا صمدا انظر شرح عقود الجمان (٢/ ١٩٥).

(٢) البيت لأبى الفرج الساوى، انظر عقود الجمان (١٩٦/٢).

(٣) قومس: موضع جهة خراسان.

(٤) البيت لأبى تمام انظر ديوانه (١٢٨)، وشرح عقود الجمان (١٩٥/٢).

(٥) سورة المعارج: ٢، ٣.

غير مناسبة (ومن يليهم المخضرمين) من قولهم ناقة مخضرمة، أى جدع نصف أذنها، والمخضرم من أدرك الجاهلية والإسلام، كأنما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية. قال المصنف (كقول أبى تمام[1]):

لَوْ رأى الله أن فِي الشيبِ خيرًا جاورتهُ الأبرار فى الخلدِ شِيبَا

كُلَّ يومٍ تُبدى صروفُ الليالى خُلقًا مِنْ أبى سعيدٍ غريبا

فإنه تخلص من غير مناسبة، وقد أورد عليه أن أباتمام ليس من المخضرمين، بل كان فى زمن المعتصم، من الدولة العباسية، ولعل المصنف لم يرد أنه مخضرم، بل قصد تمثيل التخلص بلا مناسبة (ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص) بأن يكون فيه مناسبة غير تامة (كقولك بعد حمد الله: أما بعد) فإن فيه مناسبة ما، وقيل: هو فصل الخطاب، وقد سبق الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب، ومما يقرب من التخلص نحو قوله تعالى: ﴿**هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ**﴾[2]، أى الأمر هذا، أو هذا كما ذكر، فإن قوله: ﴿**وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ**﴾ الآية بيان لحال العصاة، والذى قبله، وهو قوله تعالى: ﴿**قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ**﴾[3] تبيين لحال المتقين، فتوسط "هذا" بينه وبين ما بعده، ومثاله -أيضا- قوله تعالى: ﴿**هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ**﴾[4] فإنه انتقل من ذكر الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- إلى بيان ما أعد لهم من النعيم، بتوسط "هذا ذكر" وناسب ما قبله لما بعده، ومما يقرب من التخلص -أيضا- قول الكاتب إذا فرغ من باب وأراد الشروع فى آخر: "هذا باب" أى هذا الذى مضى باب، فتوسطه فيه مناسبة ما.

(وثالثها الانتهاء) أى المقطع، ويطلب تحسينه، لأنه آخر ما يعيه السمع، ويرتسم فى الذهن. قال: فإذا كان مختارا جبر ما عساه وقع قبله من تقصير، وإن كان غير مختار فبالعكس، وربما أنسى حسن ما قبله، ومثال قوله:

---

(١) البيتان لأبى تمام ص ٣٣، وانظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٧).

(٢) سورة ص: ٥٥.

(٣) سورة ص: ٥٢، ٥٣.

(٤) سورة ص: ٤٩.

وإنـــى جديـــرٌ إذ بلغتـــك بـــالمنى وأنـت بمـــا أملـــت منـــك جديـــرُ

فــإن تولنـــى منـــك الجميـــلَ فأهلُـــه وإلا فـــإنى عـــاذرٌ وشـــكورُ [1]

وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام، كقوله:

بقيـتَ بقـاءَ الدهـــرِ يـــا كهـــفَ أهلِـــه وهـــذا دعـــاءٌ للبريَّـــةِ شـــاملُ [2]

وجميع فواتح السور وخواتمها، واردة على أحسن الوجوه، وأكملها. جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة، وجميع الأنواع تقصر عنه العبارات، كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور، والابتداء بالنداء فى نحو: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ [3] والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير، والابتداء بالحروف نحو: "ألم" وكذلك الخواتم من الأدعية والوصايا والفرائض والمواعظ والوعد والوعيد والتحميد، إلى غير ذلك مما يظهر كثير منه بالبديهة، وكثير بالتأمل، كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران، والفرائض فى خاتمة النساء، والتبجيل والتعظيم فى خاتمة المائدة، والوعد والوعيد فى آخر الأنعام، فسبحان العزيز الحكيم (فى نسخة الأصل ما نصه) قال المؤلف -رحمه الله-: فرغت منه بين المغرب والعشاء، من ليلة الاثنين عاشر جمادى الأولى، سنة ثمان وخمسين وسبعمائة، والحمد لله كما يحب ربنا ويرضى، وصلى الله على نبيه المصطفى، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

---

(١) البيتان لأبى نواس، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٤)، والإشارات والتنبيهات ص ٣٢٤.

(٢) البيت للغزى، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٩).

(٣) سورة الحج: ١.

الفهارس العامّة

- فهرس الآيات.
- فهرس القوافي.
- فهرس الأرجاز.
- فهرس أنصاف الأبيات.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآيــــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾	الكوثر: ١، ٢	١/ ٥٥، ٣٧٣، ٣٧٤
﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾	يٓس: ١٦	١/ ٣٧
﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾	يٓس: ١٤	١/ ٣٧، ٢٣٦
﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾	الحاقة: ١١	٢/ ١٠٣، ٢٧٨
﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾	البقرة: ١٤	٢/ ٢٣، ٢٦
﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾	الشعراء: ١٥	١/ ٣٩٦
﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟...﴾	العنكبوت: ٣١	١/ ٣٢٢، ٣٧٢
﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾	هود: ٨٧	٢/ ٢٨٢
﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾	المنافقون: ١	١/ ٢٢٥
﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾	البقرة: ٢٥٢	٢/ ١١
﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾	النساء: ١٤٠	٢/ ١٩٧
﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ﴾	يوسف: ٨٦	١/ ٤٩٦، ٤٩٧
﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾	سبأ: ٤٦	١/ ٤٩٦
﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ﴾	النمل: ٩١	١/ ٤٩٦
﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾	البقرة: ٢٧٥	٢/ ١٩٧
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾	التوبة: ٦٠	٢/ ٦٦
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾	البقرة: ١٧٣	١/ ٤٩٤
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾	النحل: ١١٥	١/ ٦٧
﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾	يونس: ٢٤	٢/ ٢٢٧
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾	البقرة: ١٤	٢/ ٦٨
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	البقرة: ١١	١/ ٦٨، ٥٠٣
﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾	النساء: ١٠	٢/ ٢٥٠
﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	الرعد: ١٩	١/ ٦٨، ٥٠٣

الآيـــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾	الضحى: ٩، ١٠	١/ ١٣٢، ٢/ ٣٩٧
﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾	فصلت: ١٥	٢/ ٦٢
﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ . . .﴾	الليل: ٥ ـ ١٠	١/ ١١٢، ٢/ ٣٣٤، ٣٣٦
﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧﴾	طه: ٦٧	١/ ٦٥، ٤٨٤
﴿فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾	القصص: ٣٨	١/ ١٩٣
﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦﴾	التكوير: ٢٦	١/ ٧١، ٥٤٠، ٥٤٨، ٥٤٩
﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ﴾	البقرة: ١٩٨	١/ ٤٧٣
﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ۝٣٧﴾	الرحمٰن: ٣٧	٢/ ٣٥٧
﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ . . .﴾	الأعراف: ١٣١	١/ ٥٩، ٤٢٠
﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾	آل عمران: ١٥٩	١/ ٥٤، ٣٦٨
﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ. . .﴾	النحل: ٩٨	١/ ٣٢٤، ٣٨٨، ٣٩٠، ٢/ ٢٥١
﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن﴾	مريم: ٣٥	١/ ٥٠٨
﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣﴾	الحاقة: ١٣	١/ ٢٥٤
﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾	يٓس: ٥٣	٢/ ٤٣
﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾	يٓس: ٣٧	٢/ ٢٧١
﴿فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ﴾	الأعراف: ١٠٨	١/ ٤٠٢
﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾	طه: ٢٠	١/ ٤٠٢
﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾	البقرة: ١٣٧	٢/ ٣١٠
﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾	البقرة: ٢٠٩	١/ ٤٣٣
﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ. . .﴾	البقرة: ٢٣٠	١/ ١٧٧

الآيـــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾	آل عمران: ٢٦	١/ ٣١٨، ٣٦٩
﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟...﴾	يونس: ٥٨	١/ ١٥٣
﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾	إبراهيم: ٣٠	١/ ٥٥٥، ٥٥٧
﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾	آل عمران: ٩٣	١/ ٥٥٦
﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً﴾	الإسراء: ٥٠	١/ ٥٥٤، ٥٥٦
﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	إبراهيم: ٣١	١/ ٥٦٠
﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟﴾	الجاثية: ١٤	١/ ٥٦٠
﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾	الإسراء: ١٠٠	١/ ٥٧، ١٩٣، ٢٠٧، ٤٠٣، ٤٥١، ٥٢٣
﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾	التوبة: ٨١	٢/ ١٤٤
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ...﴾	الزمر: ٩	١/ ٦٣، ٤٦٧
﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ...﴾	الأنعام: ١٥٠	١/ ٥٥٦
﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾	الملك: ٢٩	١/ ٤٧٨
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾	الإخلاص: ١، ٢	١/ ٤٢، ٥٣، ٢٧٦، ٣٦٦، ٣٦٧، ٤٠٦، ٤١١
﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ﴾	الجمعة: ٦	٢/ ٣٧
﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾	السجدة: ١١	١/ ٢٥٢
﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾	المزّمل: ٢	٢/ ٢٤٨
﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾	يونس: ٢٤	٢/ ٢٣٢
﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾	لقمان: ٧	٢/ ٢٦
﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾	النمل: ٤٢	٢/ ١٩٨
﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	البقرة: ١٠١	٢/ ٩١

الآيـــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾	فصلت: ٣	٢/ ٣٩٣
﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾	آل عمران: ١١	١/ ٢٠٧
﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾	القمر: ٩	٢/ ٢٥، ٥٦
﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ . . .﴾	البقرة: ١١٨	٢/ ٢٠٨
﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ﴾	الشورى: ٣	١/ ٢٧٦، ٤٠٧
﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ﴾	البقرة: ٢٨٥	١/ ٣٠٠
﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾	آل عمران: ٩٣	١/ ٣٢٧
﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾	يس: ٤٠	١/ ١٣٢، ٢/ ١١١، ٣٩٥
﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾	التكاثر: ٣، ٤	١/ ٨٦، ٢/ ٥٢، ١٢٣
﴿كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ﴾	الأنعام: ٨٤	١/ ٤٧٧
﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ﴾	المائدة: ٦٤	١/ ١٥١
﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ . . .﴾	البقرة: ٢٥	٢/ ٢٠٨
﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ﴾	البقرة: ٥٧	١/ ٥٥٦
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ﴾	الأعراف: ٣١	١/ ٧٨، ٢/ ٤٠
﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ . . .﴾	المزمل: ١٥، ١٦	١/ ٢١٢، ٢٨٥، ٣١٣، ٤٦٩
﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ﴾	الجمعة: ٥	٢/ ٢٢٦
﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾	العنكبوت: ٤١	٢/ ١٨٥
﴿كُن فَيَكُونُ ۚ﴾	مريم: ٣٥	١/ ٥٥٦
﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾	الإسراء: ٥٠	١/ ٧٣
﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	البقرة: ٦٥	١/ ٧٣، ٥٥٣
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾	البقرة: ٢٨	١/ ٥٤٦

الآيــــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾	الفتح: ٢٧	١/ ٢٢٧
﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا﴾	المؤمنون: ٨٣	١/ ٤٨٥
﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا﴾	النمل: ٦٨	١/ ٤٨٥
﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾	الرعد: ٣٨، ٣٩	٢/ ٣٤٧
﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾	آل عمران: ١٧٤	٢/ ٨٥
﴿لَن تَمَسَّنَا﴾	البقرة: ٨٠	١/ ٤٨١
﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾	الأعراف: ٨٨	١/ ٤٢٥
﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾	العلق: ١٥، ١٦	٢/ ٢٩
﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾	الكهف: ١٢	٢/ ١١
﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾	الكهف: ١٠٩	١/ ٤٣٧
﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ...﴾	الحج: ٦٤	٢/ ٣٣٧
﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾	البقرة: ٢٨٦	١/ ١١١، ٣٨٥، ٢/ ٣٣١، ٣٣٦
﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءً﴾	فصّلت: ٢٨	١/ ١١٨، ٢/ ٣٥٧
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾	البقرة: ٢٢٨	٢/ ١٩٧
﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾	الزمر: ٤	١/ ٤٥٥
﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾	لقمان: ٢٧	١/ ٤٥٥
﴿لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ﴾	الإسراء: ١٠٠	١/ ٤٥٤
﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا﴾	التوبة: ٤٢	١/ ٤٥٥
﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾	التوبة: ٤٧	١/ ٤٤٠، ٤٥٦
﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾	الأحقاف: ١١	١/ ٤٥٥
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	الأنبياء: ٢٢	١/ ١٢٠، ٤٤٨، ٢/ ٣٦٣

٦

الآيــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾	البقرة: ١٠٦	١٩٧/٢
﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾	البقرة: ٢٢٣	١٥٣/٢
﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾	المنافقون: ١	٢٢٤/١
﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾	الشعراء: ٧١	٢٧٢/١
﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾	الفرقان: ٧٤	٣٥٩/٢
﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	البقرة: ٢	٦٠/١، ٤٥٩، ٢٥٢/٢
﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾	صٓ: ٤٩	١٤١/١، ٤٢٩/٢
﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾	الجاثية: ٢٩	١٧١/١
﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾﴾	صٓ: ٥٥	١٤١/١، ٤٢٩/٢
﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾	المائدة: ١١٩	١١/٢
﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾	يوسف: ٦٥	٨٤/٢
﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ...﴾	الإنسان: ١	١٦٨/١، ٥٢٤، ٥٤٨، ٥٥٠
﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾	الرحمٰن: ٦٠	٣١٥/١
﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾﴾	الفجر: ٥	٥٥٠/١
﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ...﴾	سبأ: ٧	٣١١/١، ٣٧٣/٢
﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾	آل عمران: ١٦٧	٩٦/٢
﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾	آل عمران: ٧	٣٥٥/٢
﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾	البقرة: ١٨٧	١٥٣/٢، ٢١٠
﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾	الحديد: ٣	٦٤/٢
﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾	الحشر: ٢٤	٣٢٤/١
﴿هِىَ عَصَاىَ﴾	طه: ١٨	٤٢/١
﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾	النساء: ٢	١٠٠/١، ٢٥٢/٢
﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾	البقرة: ١٧٧	١٢٨/٢
﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾	الإسراء: ٥٩	١٥٢/٢

الآيــــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾	آل عمران: ٣٩	١/ ١٧٠
﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًا﴾	الزمر: ٧١	٢/ ٣٠٤
﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ﴾	التحريم: ١١	١/ ٢٣٠
﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡ﴾	الأنعام: ٩١	١/ ١٦٩
﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ﴾	النساء: ١١٣	١/ ١٦٧
﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾	البقرة: ٧	١/ ٤٦، ٣٠٩
﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَ﴾	هود: ٤٨	١/ ١٩٩
﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾	هود: ٤٤	٢/ ١٣٢
﴿وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ﴾	الشعراء: ١٩	١/ ٤٦٩
﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ . . .﴾	غافر: ٣٨، ٣٩	٢/ ١٢٤
﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾	النحل: ٥١	١/ ٢٩٣، ٣٢٤
﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾	المؤمنون: ٣٣	١/ ٤٨٥
﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾	غافر: ٢٨	١/ ٦٥، ٤٨٤
﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾	التوبة: ٣٠	١/ ٤٠٥
﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ﴾	القصص: ٩	١/ ٢٣٠
﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾	البقرة: ١٣٥	٢/ ٣٥٠
﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا . . .﴾	البقرة: ١١١	١/ ١١٦، ٢/ ٣٤٩، ٣٥٠
﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ﴾	الأعراف: ١٣٢	١/ ٤٥٨

الآيـــة	السورة ورقم الآية	المجلد والصفحة
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟﴾	آل عمران: ١٦٩	١/ ٥٥٩
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا﴾	إبراهيم: ٤٢	١/ ٥٥٩
﴿وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾	المؤمنون: ٢٧	١/ ٣٨
﴿وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ﴾	هود: ٣٧	١/ ٢٣٧
﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾	البقرة: ١١٩	٢/ ٨٢
﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾﴾	القلم: ١٠	١/ ٣٦٢
﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾	الإنسان: ٢٤	٢/ ٢٢١
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ﴾	الإسراء: ٣١	١/ ١٧٥
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم﴾	الأنعام: ١٠١	١/ ٣٦٢
﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾	الأنعام: ١٥١	١/ ٣٦٢، ٣٦٥
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾	البقرة: ٢٢٢	١/ ١٧٧
﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ۚ﴾	النساء: ١٧١	١/ ٤٠٦
﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ﴾	النحل: ١١٦	٢/ ١١٥
﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ﴾	البقرة: ١٩٥	١/ ٥٥٩
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾	طه: ١٣١	١/ ٥٥٩
﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾﴾	المدثر: ٦	١/ ٨٠، ١٩٣، ٢/ ٧٧، ٧٩
﴿وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾	الأنفال: ٢٠	١/ ١٧٨
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ. . .﴾	البقرة: ٢٣٥	٢/ ٣١٤، ٣٢٢
﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾	الأنعام: ٣٨	١/ ٣٢٤
﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ﴾	البقرة: ٢٨٢	١/ ٥٥٩
﴿وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ﴾	الأحزاب: ٥١	١/ ٤٧٦
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ﴾	البقرة: ٢٥٥	١/ ٤٧٠

فهرس القوافي(*)

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
		قافية الهمزة		
		الهمزة الساكنة		
خاط	سواءْ	بشار بن برد	١	٢/ ٣٧١
		الهمزة المضمومة		
أتهجوه	الفداءُ	حسان بن ثابت	١	١/ ٤٣٣
وما أدري	نساءُ	زهير بن أبي سلمى	١	١/ ١٢٥، ٥٤٧، ٢/ ٣٧٢
من البيض	أضاءوا	أبو البرج القاسم بن حنبل المري	٢	١/ ٢٧٥
لم يحكِ	الرُّحَضاءُ	المتنبي	١	١/ ١٢١، ٢/ ٣٦٥
وما بعض	بلاءُ	قيس بن الخطيم	١	١/ ١٤٧
كأنّ سبيئة	وماءُ	حسان بن ثابت	١	١/ ٤٥٩
أمَنْ يهجو	سواءُ	حسان بن ثابت	١	٢/ ١١٠

(*) رتّبنا القوافي ترتيبًا ألفبائيًا: قافية الهمزة، قافية الباء... الخ، وابتدأنا بالقافية الساكنة ثم المفتوحة ثم المضمومة ثم المكسورة. ورتّبنا القوافي ترتيبًا عكسيًا، فقافية الهمزة المضمومة مثلاً جاء ترتيبها هكذا: الفداءُ، نساءُ، أضاءوا، الرحضاءُ... الخ، حسب الترتيب العكسي الذي اتّبعناه؛ لأن قافية «الفداءُ» هي الهمزة المضمومة وقبلها ألف ثم دال، فترتيبها لذلك هو قبل قافية «نساءُ» التي قافيتها الهمزة المضمومة وقبلها ألف ثم سين.

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
لم تلق	حياءُ	المتنبي	١	١/ ٩٨، ٢/ ٢٢٨
		الهمزة المكسورة		
ما نوالُ	سخاءِ	الوطواط	٢	١/ ١١٦
أأحبُّه	أعدائِه	المتنبي	١	١/ ١٣٦، ٢/ ٤١٩
لا تسقني	بكائي	أبو تمام	١	٢/ ٣٠٤
والريحُ	الماءِ	ابن خفاجة	١	١/ ٩٨، ٢/ ٢٣٠، ٣٠٤
لا تَدْعُني	أسمائي	ــ	١	١/ ٣٠٧
ويصعدُ	السماءِ	أبو تمام	١	١/ ١٠٥، ٢/ ٢٩٠
		قافية الباء		
		الباء الساكنة		
مبارك	النسبْ	المتنبي	١	١/ ١٨٩
		الباء المفتوحة		
فرجِّي	آبا	الأعشى أو بشر بن أبي خازم	١	١/ ٣٩٣
أنا البازيُّ	انصبابا	جرير	١	٢/ ٤٢٧
إذا غضبتْ	غضابا	جرير	١	١/ ١٣٦، ٢/ ٤١٩
إذا نزل	غضابا	جرير أو معاوية بن مالك معوّد الحكماء أو الفرزدق	١	١/ ١١٥، ٢/ ٣٤٦
أفادتكم	المحجَّبا	ــ	١	١/ ١٦٢
خُلقتْ	قُلبا	ــ	١	٢/ ٣٨٦
إذا ملك	ذاهبَهْ	أبو الفتح البستي	١	٢/ ٣٨٠
يكاد	الذهبا	بديع الزمان الهمذاني	١	٢/ ٢٢٩
إذا ملكٌ	ذَهِبَهْ	أبو الفتح البستي	١	١/ ١٢٦

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
أقلّبُ	الذنوبا	المتنبي	١	١/ ١٢٣، ٢/ ٣٧٠
ضرائب	ضريبا	السري الرفّاء	١	١/ ١٣٠
ضرائب	ضريبا	البحتري	١	٢/ ٣٨٩
لو رأى	شِيبا	أبو تمام	٢	١/ ١٤١، ٢/ ٤٢٩

الباء المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
ما به	الذئابُ	المتنبي	١	١/ ١٢١، ٢/ ٣٦٥
ومن في	خضابُ	المتنبي	١	١/ ١٣٥، ٢/ ٤١٨
أخلّاي	معتبُ	القطمش الضبي	١	١/ ٤٥١
له حاجبٌ	حاجبُ	أبو السمط	١	١/ ٤٦
له حاجبٌ	حاجبُ	مروان بن أبي حفصة أو أبو الطمحان القيني	١	١/ ٣٠٩
والشمس	حاجبُ	الوزير المهلبي	٢	٢/ ١٨٢
إنْ يعلموا	كذبوا	طريح بن إسماعيل الثقفي	١	٢/ ٣٥٦
ولستَ	المهذّبُ	النابغة الذبياني	١	١/ ٨٧، ٢/ ١٢٧
وما مثله	يقاربُهْ	الفرزدق	١	١/ ٣٣، ٢٠١
وصالكم	حربُ	العباس بن الأحنف	١	٢/ ٤٠٩
أصبح	والحسبُ	يزيد بن الحكم أو الشنفرى	١	٢/ ٣٢٠
أتاني	وأنصبُ (ح)[1]	النابغة	١	١/ ٨٧
ذكرتُ	والوصبُ	أبو العيال الهذلي	١	٢/ ١٠٠
أضاءت	ثاقبُهْ	أبو الطمحان القيني أو لقيط بن زرارة	٢	١/ ٢٦٨
أُكنّيه	اللقبُ	بعض الفزاريين	١	١/ ٢٧٧

(١) الرمز (ح) يشير إلى أن هذا الشاهد ورد في الحاشية.

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
فتى	الكواكبُ (ح)	مروان بن أبي حفصة أو أبو الطمحان القيني	١	١/ ٣١٠
كأنّ مثار	كواكبُهْ	بشار	١	١/ ٩٢، ٢/ ١٨٠، ٢١١
تشابه	تسكبُ	أبو إسحٰق الصابي	٢	١/ ٩٥، ٢/ ٢٠٧
فإنك	كوكبُ	النابغة الذبياني	١	٢/ ٢٢١
سُلبوا	يُسلبوا	البحتري	١	١/ ١٣٥، ٢/ ٤١٨
حلفتُ	مطلبُ	النابغة الذبياني	٥	١/ ١٢٠، ٢/ ٣٦٣
أأنتَ	المغلّبُ	ـ	١	١/ ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣
ولِلّه	جانبُ	ـ	١	١/ ٣١٠
لمياءُ	شنبُ	ذو الرّمّة	١	٢/ ٤٠٥
وقد رأينا	والشنبُ	الكميت	١	٢/ ٤٠٥
ولا فضلَ	شَعوبُ	المتنبي	١	١/ ٨٢
فمن ذا	معايبُهْ	يزيد بن محمد المهلبي	١	١/ ١٥٥
أهابُكِ	حبيبُها	مجنون ليلى	١	١/ ٣٦٨
فمن يكُ	لغريبُ	ضابىء بن الحارث البرجمي	١	١/ ٣٩٨
طحا	مشيبُ	علقمة بن عبده	٢	١/ ٥٥، ٣٧٤
لقد علم	خطيبُها	سحبان وائل	١	١/ ١٧٢

الباء المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وصاعقة	كتائبِ (ح)	البحتري	١	٢/ ٢٦٦
ولا عيب	الكتائبِ	النابغة الذبياني	١	١/ ١٢٢، ٢/ ٣٦٧
وصاعقةٍ	سحائبِ	البحتري	١	١/ ١٠١، ٢/ ٢٦٦
إذا كوكب	الغرائبِ	ـ	١	١/ ٣٠٨
أكسبته	لأبِ	مسكين الدارمي	١	٢/ ٨٢

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
ولا تَلْهَ	مصابِه	الحريري	٢	٢/ ٣٧٩، ٣٨٠
إنْ يقتلوك	شهابِ	ربيعة بن سعد أو داود بن ربيعة الأسدي أو العباس بن مرداس	١	١/ ١٢٥، ٢/ ٣٧٥
أسكرُ	العجبِ	_	١	١/ ١٢٠، ٢/ ٣٦١
صدفتُ	يخبِ	أبو تمام	٢	١/ ٩٦، ٩٧، ٢/ ٢٢٢
ملّكته	غاربي	أبو محمد اليزيدي	٢	٢/ ٢٢
فتكنا	قاربِ (ح)	دريد بن الصمة أو خفاف بن ندبة	١	٢/ ٣٧٦
قتلنا	قاربِ	دريد بن الصمة أو خفاف بن ندبة	١	٢/ ٣٧٦
ما ربع	الخربِ	أبو تمام	١	٢/ ٣٦٧
لعمرٌو	الكربِ	أبو تمام	١	١/ ١٣٩، ٢/ ٤٢٦
إذا ما	للضّبِّ	أبو نواس	١	١/ ١٢٤، ٢/ ٣٧١
يمدّون	قواضبِ	أبو تمام	١	٢/ ٣٨٢
وإذا تألّق	عَضْبِهِ	البحتري	١	١/ ١٣٥، ٢/ ٤١٧
تدبيرُ	مرتقبِ	أبو تمام	١	١/ ١٣١، ٢/ ٣٩٤
فقالت	يُثقبِ	_	١	٢/ ٨٦
كأنّ عيون	يُثقّبِ	امرؤ القيس	١	١/ ٨٦، ٢/ ١٢٥، ٣٦٢
أحلامكم	الكَلَبِ	الكميت	١	١/ ١٢٢، ٢/ ٣٦٦
فملّتنا	والنبي	الثعالبي	١	١/ ٢٦٢
ولا فضل	شعوبِ	المتنبي	١	٢/ ٩٨
ترعرع	تأديبِ	المتنبي	١	٢/ ١٠١
وفي تعبٍ	بضريبِ	_	١	١/ ١٥٢
أزورهم	يغري بي	المتنبي	١	٢/ ٣٣٦

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة

قافية الدال

الدال الساكنة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
أديبان	الكبِدْ	بعض العجم	٢	٢/ ٣٥٣
وكأنّ محمرّ	تَصعَّدْ	الصنوبري	٢	١/ ٩٠، ٢/ ١٦٣، ١٨١، ٢١٤

الدال المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
تزجي	مدادا	عدي بن الرقاع	١	٢/ ٢٠٣
فإن شئت	بَرْدا	العرجي	١	٢/ ٤٤
والعيشُ	كدًّا	الحارث بن حلّزة	١	١/ ٨٢، ٢/ ٩٧
سأطلب	لتجمدا	العباس بن الأحنف	١	١/ ٣٤، ٢٠٣
كأنني	موجودا	عمر بن أبي ربيعة	١	٢/ ١٩٤
فردً	سودا	عبد الله بن الزبير الأسدي أو أيمن بن خزيمة أو فضالة بن شريك	١	٢/ ٣٤٣
إنْ كنتُ	المحمودا	أبو إسحٰق الصابي	٣	٢/ ٣٤٢

الدال المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
أولئك	الزوائدُ	المتنبي	١	٢/ ٣٧٦
أخالد	جوادُ (ح)	خالد بن جبلة	١	٢/ ٨٩
ولا يقيم	والوتدُ	المتلمس	٢	١/ ١١٧، ٢/ ٣٥٣
إنّ من	جدُّهُ	أبو نواس	١	٢/ ٢٣٤
بلدٌ	يوجدُ	المتنبي	١	٢/ ٢٣٣
فقلتُ	الحواردُ	الفرزدق	١	١/ ٨١، ٢/ ٩١
سأطلب	مُرْدُ	المتنبي	٢	١/ ١١٨، ٢/ ٣٥٥
الناس	وردُ	ـ	١	١/ ٥٠٤

الدال المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وليس	واحدِ	أبو نواس	١	١/١٣٦، ٢/٤١٩
إنّ الذي	لحدِهِ	ـ	١	١/٢٨٢
كريمٌ	وحدي	أبو تمام	١	١/٣٣، ١٩٩، ٢٠٩
فأمطرتْ	بالبَرَدِ	الوأواء الدمشقي	١	١/١٨٦، ٢/٢٥٩
يا ظبي	الأسدِ	الطرماح	١	٢/٢١٥
فلو أنشدتْ	منشدِ	ـ	١	١/١٤٩
ولكنْ	بُعْدِ	ـ	١	١/٣٩٤
صبا	ابْعُدِ	دريد بن الصمة	١	١/٢٨٠
تطاول	ترقدِ	امرؤ القيس	٣	١/٣٧٥
أنا الرجل	المتوقّدِ	طرفة بن العبد	١	٢/٣١٨
وإنّ الذي	خالدِ	الأشهب بن رميلة أو حريث بن مخفض	١	١/٣٩٥
وقوفًا	وتجلّدِ	طرفة بن العبد	١	٢/٤١٤
خذوا	عمدِ	الشافعي	٢	٢/٤٢٢
وكنت	جندي	أبو نواس	٢	١/٣٣١
تجلّى	زندي	أبو تمام	١	١/١٣١، ٢/٣٩٤
يصدّ	ناهدِ	أبو تمام	١	١/٨٨، ٢/١٣٣
أضحتْ	الجودِ	ـ	١	٢/٣٢١
يجود	الجودِ	مسلم بن الوليد	١	٢/٩٩
وإذا أراد	حسودِ	أبو تمام	٢	١/١٥٥
تقول	القُودِ	أبو تمام	٢	١/١٤٠، ٢/٤٢٨
ألا إنّ	لجَمُودِ	أبو عطاء السندي	١	١/٢٠٤
فإن كنتَ	يدي	طرفة بن العبد	١	٢/٩٨

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
		الراء المكسورة		
وإذا احتبى	الزائرِ	زيد بن مسلمة بن عبد الملك أو محمد بن يزيد بن مسلمة	١	١/١٠٢، ٢/٢٦٩
وشارب	بسآرِ	الأخطل	١	٢/١٥٣
أعلمتَ	غباري	النابغة الذبياني	٢	١/٣٨٥
كالقسيّ	الأوتارِ	البحتري	١	١/١١٣، ٢/٣٣٧
قال	فدارِه	ابن عباد	١	٢/٤٢١
وقال	بمقدارِ	الأخطل	١	١/٧٥، ٢/٢١
يا خاطب	الأكدارِ	الحريري	١	١/١٣٢، ٢/٣٩٦
تمتّعْ	عرارِ	الصّمّة القشيري	١	١/١٢٩، ٢/٣٨٨
كم عمّة	عشاري	الفرزدق	١	١/٥٣٧
كاثنين	الغارِ	أبو تمام	١	١/٢٠٣
فلا يمنعك	والخمارِ	جرير	١	٢/٤١٨
المستجيرُ	بالنارِ	ـ	١	١/١٣٩، ٢/٤٢٦
قومٌ	بأطهارِ	الأخطل	١	٢/٢٥٣
حتى إذا	النوارِ	ابن نباتة	١	٢/٢٥٩
وإذا تأمّل	أغبرِ	ـ	٢	١/٢٨٢
ما سرتُ	أثري	المعري	١	١/٤٣١
فوجهكَ	حَرِّها	الوطواط	١	١/١١٧، ٢/٣٥٤
فإن كنت	القدرِ	بعض المغاربة	١	٢/٢٠٠
والخلُّ	الكَدَرِ	المعري	١	١/٢٨٥
فما بال	كَسْري	عامر بن مجنون أو ابن الذئبة الثقفي أو كنانة بن عبد الثقفي أو الحارث ابن وعلة أو الأجرد	١	٢/٣٨

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
بالله	البشرِ	الحسين بن عبد الله أو العرجي	١	١/ ١٢٥
بالله	البشرِ	مجنون ليلى أو العرجي	١	١/ ٥٤٧
بالله	البشرِ	ذو الرّمّة	١	٢/ ٣٧٣
أكلتُ	النشرِ	بعض الأعراب	١	٢/ ٢٥٠
لو اختصرتم	الخَصَرِ	المعري	١	١/ ١٣٠، ٢/ ٣٩٠
تردَّى	خضرِ	أبو تمام	١	١/ ١١١
أسدٌ	الصافرِ	عمران بن حطان	١	٢/ ١٥٠
حَلَفَ	فكَفُرِ	ـ	١	١/ ٢٦٠
ولستُ	الفقرِ	أبو سعيد المخزومي	١	١/ ٨٨
ولستُ	الفقرِ	أبو علي الحسن الكاتب	١	٢/ ١٣٣
ينازعني	بكرِ	ـ	٢	٢/ ٢٨٧
لا تعجبوا	القمرِ	ابن طباطبا	١	١/ ١٠١، ٢/ ٢٦١، ٢٩١
له هممٌ	الدهرِ	بكر بن النطاح	١	١/ ٦٢
له هممٌ	الدهرِ	حسان بن ثابت	٢	١/ ٤٦٥
لولا الحياء	عَوَري	ـ	١	١/ ٢٩٨
تقول	الزنابيرِ	ابن الرومي	١	٢/ ٢٠٢
بكّرا	التبكيرِ	بشّار بن برد	١	١/ ٢٣٧

قافية الزاي

الزاي المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وعالم	الخبزِ	ـ	١	٢/ ٢٠٦

قافية السين

السين المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
حملناهما	ملابسا	ـ	١	٢/ ٣٤٦

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وأقرى	الشموسا	الحريري	١	٢/ ٢٨٤
السين المكسورة				
إني أحبك	الراسي	دعبل	١	٢/ ٣٨٦
وإذا نزعتَ	للناسِ	أبو نواس	١	١/ ٤٧٣
قامت	الشمسِ	ـ	١	٢/ ٢٩١
قامت	نفسي	ابن العميد	٢	١/ ١٠١، ٢/ ٢٦١
قافية الشين				
الشين المكسورة				
أشاب	العشي	الصلتان العبدي	١	١/ ٣٩
قافية الصاد				
الصاد المفتوحة				
قالوا	وقميصا	أبو الرقعمق	١	١/ ١١٣، ٢/ ٣٣٩، ٣٧٥
الصاد المضمومة				
كلوا	خميصُ	ـ	١	١/ ٣٩٤
الصاد المكسورة				
لقد ضاع	خالصِهِ	أبو نواس	١	٢/ ٤١١
أأطعمتَ	القَميصِ	الفرزدق	١	١/ ٣٩٥
قافية الضاد				
الضاد المفتوحة				
لولا التطيّر	مريضا	ابن الربيع	٢	٢/ ٣٤٦
الضاد المكسورة				
أبكاني	يُرضي	حطان بن المعلى	١	١/ ٢٠٤

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
ممنّعة	الوقوعا	المتنبي	١	٢/ ٣٨٤

العين المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وكأنّ النجوم	ابتداعُ	القاضي التنوخي	١	١/ ٩٠، ٢/ ١٦٩
رُبَّ	وداعُ	القاضي التنوخي	٣	٢/ ١٧١
على أني	أضاعوا	الحريري	١	١/ ١٣٨، ٢/ ٤٢٣
مشرقات	انقطاعُ	القاضي التنوخي	١	٢/ ١٧١
الدهر	ومرتبعُ (ح)	المتنبي	١	٢/ ٣٥٤
لكلفتني	راتعُ	النابغة الذبياني	١	٢/ ١٧٢
إنّ الذين	تصدعوا	جرير	١	١/ ٢٨٠
هو الصنع	أسرعُ (ح)	أبو تمام	١	٢/ ٤١٧
إنّ الذين	تُصرعوا	عبدة بن الطبيب	١	١/ ٤٣، ٢٨٠
أمن المنون	يجزعُ	أبو ذؤيب الهذلي	٩	٢/ ٢٩٥
ولو شئتُ	أوسعُ	الجوهري	١	١/ ٤٧٠
وليس	أوسعُ	أشجع بن عمرو السلمي	١	١/ ١٣٥، ٢/ ٤١٧
فإنّكَ	واسعُ	النابغة الذبياني	١	١/ ٨٣، ٢/ ١٠٢
فوالله	يوشعُ	أبو تمام	١	١/ ١٣٩، ٢/ ٤٢٦
هو الصنع	أنفعُ	أبو تمام	١	١/ ١٣٤، ٢/ ٤١٧
قومٌ	نفعوا	حسان بن ثابت	٢	١/ ١١٧، ٢/ ٣٥٤
وإذا المنية	تنفعُ	أبو ذؤيب الهذلي	١	١/ ١٠٥
ولستُ	واقعُ	متمّم بن نويرة	١	١/ ٥١٥
أخذنا	الطوالعُ	الفرزدق	١	١/ ٤٢٧
أولئك	المجامعُ	الفرزدق	١	١/ ٤٤، ٢٨٣
كأنّ	مدامعُ	أبو تمام	١	١/ ١٢١
والنفسُ	تقنعُ	أبو ذؤيب	١	١/ ٢٧٢
حتّى أقام	والبِيَعُ	المتنبي	٢	١/ ١١٧، ٢/ ٣٥٤

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
إذا لم	تستطيعُ	عمرو بن معديكرب	١	١/١١٣، ٢/٣٣٨

العين المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
شجوُ	واعي	البحتري	١	١/٦٣، ٤٦٨
فأصبحتُ	الأصابعِ	ـ	١	٢/٢٠٠
كلامه	طبعِه	ابن المعتز	١	٢/٣٦٧
عج	منتجعِ	ـ	١	٢/٣٩٦
فلمّا رأيتُ	نازعِ	ذو الرّمّة	١	٢/١٥٣، ١٥٩
حمامة	ومسمعِ	ابن بابك	١	١/٢٠٦
لئن أخطأتُ	منعي	ابن الرومي	٢	١/١٣٨، ٢/٤٢٢
فسقى	وضلوعي	البحتري	١	١/١١٥، ٢/٣٤٧
سريعً	بسريعِ	الأُقيشر الأسدي	١	١/١٢٨، ٢٦٨، ٢/٣٨٨

قافية الفاء

الفاء المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
كيف	وردفا	ابن حيّوس	١	١/١١٦، ٢/٣٤٩

الفاء المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
زعمتم	إلافُ	مساور بن هند	١	١/٧٨، ٢/٣٦
يا مال	والسرفُ (ح)	قيس بن الخطيم أو عمرو بن امرىء القيس أو درهم بن زيد	١	١/٤٠١
أخا	تُعرفُ	ـ	٣	١/١٤٩
ما كان	تختلفُ	ـ	١	٢/٧٠
نحن بما	مختلفُ	قيس بن الخطيم أو عمرو بن امرىء القيس أو درهم بن زيد	١	١/٥٧، ٤٠١

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
جزى	فعلْ	النابغة الذبياني	١	١/ ١٩٧
عِش	نَلْ	المتنبي	١	١/ ١٩٣
إنْ كنتِ	جميلْ	ـ	٢	١/ ١٣٧

اللام المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وميّةُ	قذالا	ذو الرمة	١	١/ ٣٩٤
واشربْ	محلالا	أُمية بن أبي الصلت أو النابغة الجعدي	١	٢/ ٨٩
ونكرمُ	مالا	عمرو بن الأيهم التغلبي	١	١/ ١١٩، ٢/ ٣٦٠
لولا مفارقة	سُبُلا	المتنبي	١	١/ ١٣٤، ٢/ ٤١٦
قد طلبنا	مِثْلا	البحتري	١	١/ ٦٤، ٤٧٢
شافهتم	زحلا	ابن الرومي	١	٢/ ٢٩٠
يا خير	بَخِلا	الأعشى	١	١/ ١١٩، ٢/ ٣٥٧
وجاعلُ	فَصَلا	ـ	١	١/ ١٥٠
إنّ محلًّا	مهلا	الأعشى	١	١/ ٤٠٣
وإذا الكريم	يتحوّلا	ـ	١	١/ ١٤٧
في الخدّ	مُحولا (ح)	المتنبي	١	٢/ ٤١٥
أعدى	بخيلا	المتنبي	١	١/ ١٣٤، ٢/ ٤١٥
لو حار	دليلا	أبو تمام	١	١/ ١٣٤، ٢/ ٤١٦
هي الشمس	جميلا	العباس بن الأحنف	٢	١/ ١٠٥، ٢/ ٢٩١
إذا قَبُح	الجميلا	الخنساء	١	١/ ٤٦١

اللام المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
حدقُ	قتّالُ	عيسى بن خالد المخزومي	١	٢/ ٣٧٩
لا خيل	الحالُ	المتنبي	١	١/ ١١٩، ٢/ ٣٥٨
مها	ذوابلُ	أبو تمام	١	١/ ١٣٢، ٢/ ٢٢٩، ٣٩٥

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
بنو مطر	أشبُلُ	مروان بن أبي حفصة	١	١/٣٠٧
هو البدر	الوبلُ	بديع الزمان الهمذاني	١	١/١٢٣، ٢/٣٦٩
صحا	ورواحلُهْ	زهير بن أبي سلمى	١	١/١٠٦، ٢/٢٩٦
فما من	نبادلُهْ	القلاخ	١	١/٢٠٢
نعم	عدلوا	ـ	٢	٢/٣٩٦
إذا أنتَ	يعقلُ	معن بن أوس	٢	١/١٣٤
إذا أنت	يعقلُ	أبو نواس	٢	٢/٤١٤
لسانُ	آكلُهْ	ـ	١	٢/١٥٥
فكُلْ	الآكلُ	مهيار	١	٢/٩٩
بقيتَ	شاملُ	المعري	١	١/١٤١
بقيتَ	شاملُ	الغزي	١	٢/٤٣٠
متى	آهلُ	أبو تمام	١	٢/٢٢٩
لمَنْ	تنهلُ	امرؤ القيس	١	١/٣٩٩
لعمرك	أولُ	معن بن أوس	١	٢/٤١٤
وأيّامنا	وحُجولُ	السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي	٦	١/١٥١، ١٥٢
وما بلغتْ	أطولُ	الخنساء	١	٢/٤٠٤
إنّ الذي	وأطولُ	الفرزدق	١	١/٤٣، ٢٨٠
دعْ	معوَّلُ	ـ	١	١/٣١٧
إنّ التي	غُولُ	عبدة بن الطبيب	١	١/٢٨١
آراؤه	أفولُ	الوطواط	١	٢/٢٦٢
عزماته	أُفولُ	الوطواط	١	١/٩٨، ٢/٢٢٨، ٢٣٢
وننكرُ	نقولُ	ـ	١	٢/٣٣١
وننكرُ	نقولُ	السموأل	١	١/٨٨
وننكر	نقولُ	عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي	١	٢/١٣٤

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وإنّا لقومٌ	وسلولُ	السموأل	١	٢/ ٣٤٢
هيهات	لبخيلُ	أبو تمام	١	١/ ١٣٤، ٢/ ٤١٥
لقد أقوم	الفيلُ	كعب بن زهير	١	١/ ٤٥١
لو يسمعون	الفيلُ	ـ	١	١/ ٤٥٥
ألا ليت	وجليلُ	بلال الحبشي	١	٢/ ٨٩
أليس	قليلُ	يزيد بن الطثرية	١	٢/ ٣٤٤
وإنْ لم	قليلُها	ذو الرّمّة	١	١/ ١٢٩، ٢/ ٣٨٨
إنْ كنت	جميلُ	أبو القاسم الكاتبي	٢	٢/ ٤٢١
قال	طويلُ	ـ	١	١/ ٧٧، ٢٦٦، ٢/ ٣٤

اللام المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وحتّى	لوائلِ	أبو ذؤيب الهذلي	١	١/ ١٤٨
وثغرهُ	كاللآلي	ـ	١	١/ ٩٧، ٢/ ٢٢٢
كأن قلوب	البالي	امرؤ القيس	١	١/ ٩٦، ٢/ ٩١، ٢١١، ٢١٦
ألا اصطبارٌ	أمثالي	قيس بن الملوح	١	١/ ٥١٧
محاسنه	الرجالِ	ـ	١	٢/ ٣٦٤
لاحَ	حالِ	ـ	١	٢/ ٣٨٤
رأيتكَ	محالِ	المتنبي	١	٢/ ٢٠٠
فإنْ تَفُق	الغزالِ	المتنبي	١	١/ ٩٤، ٢/ ١٢٣، ١٩٩
بأطراف	المعالي	أبو فراس الحمداني	١	٢/ ٣٩٤
لعمركَ	التغالي	زهير بن أبي سلمى	٢	٢/ ١٢٩
والسيفُ	بصقالِ	ـ	١	١/ ١٤٦
غدا	الجلالِ	ـ	١	٢/ ٢١٢
كأني بفتخاء	شملالي (ح)	امرؤ القيس	١	١/ ١٨٨

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
وهويتني	آمالي	ـ	١	٢/ ٤٠٤
نحن	الجمالِ	المتنبي	١	٢/ ٢٦٢
غمرُ	المالِ	كُثَيِّر عَزَّة	١	١/ ١٠٤، ٢/ ٢٨٦
أيقتلني	أغوالِ	امرؤ القيس	١	٢/ ١٦٦
صدغُ	كالليالي	ـ	١	١/ ٩٦، ٢/ ٢١٧
وإذا البلابل	بلابلِ	الثعالبي	١	١/ ١٢٩، ٢/ ٣٨٩
أنا الذائد	مثلي	الفرزدق	١	١/ ٦٧، ٤٩٦
ألا أيّها	بأمثلِ	امرؤ القيس	١	١/ ٥٥٤
الله	الرجلِ	امرؤ القيس	١	١/ ٢٧٢
يريك	الرجلِ	ـ	١	٢/ ٤٠٤
ما أحسن	بالرجلِ	أبو دلامة	١	٢/ ٣٣٥
زعم	تنجلي	ـ	١	١/ ٧٧، ٢/ ٣٥
كأنه	مرتحلِ	ـ	٢	٢/ ١٨٤
وشوهاء	المرحّلِ	ذو الرّمّة	١	٢/ ٣٥٦
أتتْ	منزلي	حاتم الطائي	٢	١/ ٣٨٤
من مبلغٌ	المنزلِ	أبو تمام	١	٢/ ٣٤٠
فعادى	فيغسلِ	امرؤ القيس	١	١/ ١١٩، ٢/ ٣٦٠
أولاد	المفضلِ	حسان بن ثابت	١	١/ ٣٠٨
مِكَرّ	عَلِ	امرؤ القيس	١	٢/ ١٨٣
يزلُّ	المثقلِ	امرؤ القيس	١	١/ ٣٩٦
وفرع	المتعثكلِ	امرؤ القيس	٢	١/ ١٨٣
فقلتُ	بكلكلِ	امرؤ القيس	١	٢/ ٢٧٠
كأنّ كانون	الحُللِ	أبو الفضل عياض	٢	٢/ ٣٤٦
وقوفًا	وتجمّلِ	امرؤ القيس	١	٢/ ٤١٤
قفا	فحوملِ	امرؤ القيس	١	١/ ١٤٠
وقد ظُلّلتْ	نواهلِ	أبو تمام	٢	١/ ١٣٦، ٢/ ٤٢٠
فظلّوا	بالمهلِ	ذو الرّمّة	١	٢/ ٧٠

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
دخلتُ	الدخولِ	ـ	١	٢/ ٧٠
وما يكُ	الفصيلِ	ـ	١	٢/ ٣١٩
فيك	الجميلِ	ابن رشيق	١	٢/ ٣٦٤

قافية الميم

الميم الساكنة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
قولي	المنامْ	ديك الجن الحمصي	٤	٢/ ٤١٢
النشرُ	عنمْ	البحتري	١	١/ ٩٦
النشر	عَنَمْ	المرقش الأكبر	١	٢/ ٢١٧
كم من	العليمْ (ح)	الإمام الطيبي	٢	١/ ٥٣

الميم المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
ومَن يلقَ	لائما	المرقش الأصغر	١	١/ ١٦٣، ٢٠٠
جزاني	بالكرامَهْ	قيس بن زهير	١	١/ ٤٢٦
إنّ الذين	ناما	أبو مكعت	١	٢/ ٤٢
ولله	مقدما	حاتم الطائي	٦	١/ ٢٨٤
مَن كان	مغرما	أبو تمام	١	١/ ١٢٩، ٢/ ٣٨٨
إذا أنا	أرقما	ـ	١	٢/ ٢٠١
أقول	مسلما	ـ	١	١/ ٧٦، ٢/ ٢٨
وما كنتُ	مسلما	ـ	١	١/ ٢٠٣
وخفوق	جهنّما	المتنبي	١	٢/ ١٠٠، ١٣٠

الميم المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
فأصبح	هشامُ	الحارث بن خالد	١	٢/ ١٩٤
وقد كذبتكَ	قطامُ	ـ	١	١/ ٢٢٧
أيا قمر	التمامُ	البحتري	١	٢/ ٣٨٦
وغداة	زمامُها	لبيد	١	٢/ ٢٩٥
ومن الخير	الجهامُ	المتنبي	١	١/ ١٣٥، ٢/ ٤١٧

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
قصرٌ	الأيامُ	أشجع السلمي	١	١/ ١٤٠، ٢/ ٤٢٧
صِلِ	الرحمُ	ـ	١	٢/ ٦٨
وما حاجة	عادمُهْ	المتنبي	١	٢/ ١٣٢
فلا هجره	فنكارمُهْ	ـ	١	٢/ ١٣١
وإن أتاه	حُرُمُ	زهير بن أبي سلمى	١	١/ ٤٢٩
أوَ كلما	يتوسّمُ	طريف بن تميم العنبري	١	١/ ٥٨، ٤١٣
عدلوا	نعمُ	ـ	٢	٢/ ٣٩٦
وبدرٌ	مظلمُ	البحتري	١	٢/ ١٥٨
آراؤكم	نجومُ	ابن الرومي	٢	٢/ ٣٤٨
مودّته	تدومُ	الأرجاني	١	١/ ١٣٢
أجد	اللُّوَّمُ	أبو الشيص	١	١/ ١٣٦، ٢/ ٤١٩
وأنت الذي	يلومُ	معشوقة ابن الدمينة	١	١/ ٢٧٥
أأترك	لَلَئيمُ	عمارة بن عقيل بن جرير	١	١/ ٥٢٧، ٥٤٤
قفْ	والدّيمُ	زهير بن أبي سلمى	١	١/ ١١٤، ٢/ ٣٤٤
لا والذي	كريمُ	أبو تمام	١	١/ ٧٥، ٢/ ١٦
ولئن	كريمُ	الحماسي	١	١/ ١١٩
فلئن	كريمُ	قتادة بن مسلمة الحنفي	١	٢/ ٣٥٧
لا تنه	عظيمُ	ـ	١	١/ ٥٤٥
فالله	وتعظيمُ	ابن الرومي	١	٢/ ٩٢
والله	وتعظيمُ	ابن الرومي	١	١/ ٨١
أحبُّ	سليمُ	الأرجاني	٢	٢/ ٣٩٥
أخو	رميمُ (ح)	ـ	١	٢/ ٢٧٤
أخو	رميمُ	العفيف البصري	٢	٢/ ١٦٤
وتظنّ	تهيمُ	أبو تمام	١	١/ ٧٧، ٢/ ١٠، ٣٠

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
قد كان	راجعونا	بعض المغاربة	١	١/ ١٣٨
قد كان	راجعونا	أبو تمام	١	٢/ ٤٢٢
ألا لا	الجاهلينا	عمرو بن كلثوم	١	٢/ ٢٤٨
ودعوتني	أمينا	أبو طالب	١	٢/ ٣٧
فقدّدت	ومَيْنَا	عدي بن زيد	١	٢/ ٦٦، ٩٨
مَن غاب	رهينَهْ	ـ	٢	٢/ ٤٢٦
		النون المضمومة		
قالوا	شيبانُ	ابن الرومي	٢	٢/ ١٩٩
عفونا	إخوانُ	الفند الزماني	٢	١/ ٣١٣
إنْ يسمعوا	دفنوا (ح)	قعنب ابن أُم صاحب	١	٢/ ٣٥٦
إنْ يسمعوا	دفنوا	ـ	١	٢/ ٢٦٨
إنْ يسمعوا	دفنوا	قعنب ابن أُم صاحب	٣	١/ ١٥١
ما كلّ	السفنُ	المتنبي	١	١/ ٣٦٠
بِمَ التعلّل	سكنُ (ح)	المتنبي	١	١/ ٣٦٠
مهلًا	ضننوا	قعنب ابن أُم صاحب	١	١/ ١٨٧
ليتهم	دينُ	السبكي	١	٢/ ٣٩٧
		النون المكسورة		
فمشغوف	المثاني	الحريري	١	١/ ١٢٩، ٢/ ٣٨٩
حملتُ	بدخانِ	امرؤ القيس	١	١/ ٩٧، ٢/ ٢٢٦
أنا المرعّث	وللداني	بشّار	١	١/ ٢٧٤
أسيّدنا	القمرانِ	صلاح الدين الصفدي	٩	١/ ٣٦٩، ٣٧٠
إذا المرء	بخزّانِ	امرؤ القيس	١	١/ ١٣٠، ٢/ ٣٩٠
لولا	الإنسانِ	ـ	١	١/ ١٤٨
دعاني	دعاني	القاضي الأرجاني	١	١/ ١٢٩، ٢/ ٣٨٩
لأسرار	معاني	المصنّف	١٣	١/ ٣٧٢
الضاربين	الأضغانِ	عمرو بن معديكرب	١	٢/ ٣١٧

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
يُخيّلُ	أجفاني	القاضي الأرجاني	١	١/ ١٢٠، ٢/ ٣٦١
إنّي إذا	مكانِ (ح)	الأحوص الأنصاري	١	١/ ٢٧٤
ولا عيب	والوطنِ	ـ	١	٢/ ٣٦٧
عذرتُ	لبونِ	ـ	١	١/ ١٥٣
وما أروى	حرونِ	الشماخ	١	٢/ ٣٨٦
أنا ابن	تعرفوني	سحيم بن وثيل	١	٢/ ١٠٩
أرى	باليدينِ	أبو دلامة	١	٢/ ٢٥٨
مَن قاسَ	شكلينِ	أبو القرحي أو الوطواط أو الوأواء الدمشقي	٢	٢/ ٣٥٣
ولقد	ينعيني	ـ	١	٢/ ٣٩
ولقد أمرّ	يعنيني	عميرة بن جابر الحنفي أو شمر بن جابر الحنفي أو شمر بن عمرو الحنفي	١	١/ ٢٨٦، ٢/ ٨٠

قافية الهاء

الهاء الساكنة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
قال	فدارهْ	ابن عباد	٢	١/ ١٣٧
قلتُ	بالمكارهْ	ـ	١	٢/ ٤٢٢

الهاء المفتوحة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
أساميًا	ذكرناها	المتنبي	١	١/ ٢٧٨
خذها	قوافيها	ابن نباتة	١	٢/ ٣٣٩
ترى	فيُبليها	ناصر الدولة بن حمدان	٢	٢/ ٢٦١

الهاء المضمومة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
أنلني	شاهدوهُ	ـ	٣	٢/ ٤٢٤

الهاء المكسورة

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
ما مات	اللهِ	أبو تمام	١	١/ ١٢٦، ٢/ ٣٧٩

قافية الياء

الياء الساكنة

الياء المفتوحة

فهرس الأرجاز(*)

الرجـز	الراجز	المجلد والصفحة
	قافية الهمزة	
	الهمزة المضمومة	
ومهمهٍ مغبرّة أرجاؤُهُ	رؤبة	١/ ٥٦، ٣٨٩
إنّ غناء الإبل الحداءُ	ـ	١/ ٢٣٧
فغنّها وهي لك الفداءُ	ـ	١/ ٢٣٧
كأنّ لون أرضه سماؤُهُ	رؤبة	١/ ٥٦، ٣٨٩
	قافية الجيم	
	الجيم المفتوحة	
ومقلة وحاجبًا مزجّجا	العجاج	١/ ٣٢ (في الحاشية)، ١٨٥
أغرّ براقًا وطرفًا أبرجا	العجاج	١/ ١٨٥
وفاحمًا ومرسنًا مسرَّجا	العجاج	١/ ٣٢، ١٨٥
أيام أبدت واضحًا مفلّجا	العجاج	١/ ١٨٥

(*) رتّبنا فهرس الأرجاز حسب قوافيها ترتيبًا ألفبائيًا: قافية الهمزة، قافية الباء... الخ، وابتدأنا بالقافية الساكنة ثم المفتوحة ثم المضمومة ثم المكسورة. ورتّبنا القوافي ترتيبًا عكسيًا، فقافية الهمزة المضمومة جاء ترتيبها هكذا: أرجاؤُه، الحداءُ، الفداءُ، سماؤُه؛ حسب الترتيب العكسي الذي اتّبعناه؛ لأن قافية «أرجاؤه» هي الهمزة المضمومة وقبلها ألف ثم جيم، فترتيبها لذلك هو قبل قافية «الحداءُ» التي قافيتها الهمزة المضمومة وقبلها ألف ثم دال.

الرجـــز	الراجز	المجلد والصفحة
الجيم المضمومة		
أم صبيّ قد حبا أو دارجُ	ـ	٢/ ٦٠
قافية الدال		
الدال المفتوحة		
إنّ الشباب والفراغ والجدَهْ	أبو العتاهية	١/ ١١٦
مفسدة للمرء أيّ مفسدَهْ	أبو العتاهية	١/ ١١٦
الدال المضمومة		
موعد أحبابك بالفرقة غدُ	ـ	١/ ١٤٠
الدال المكسورة		
قضبها من زبرجدِ	ـ	٢/ ١٦٤
كدبابيس عسجدِ	ـ	٢/ ١٦٤
نحو نيلوفر ندي	ـ	٢/ ١٦٤
كلّنا باسط اليدِ	ـ	٢/ ١٦٤
قافية الراء		
الراء الساكنة		
ما إنْ بها من نقب ولا دبرْ	أعرابي	٢/ ٣٠
ما مسّها من نقب ولا دبرْ (ح)[1]	ـ	١/ ٧٦
اغفر له اللّهمّ إن كان فجرْ	أعرابي	٢/ ٣٠
أقسم بالله أبو حفص عمرْ	ـ	١/ ٧٦، ٢/ ٣٠
الراء المفتوحة		
أنا الذي سمّتني أُمي حيدرَهْ	علي بن أبي طالب	١/ ٢٧٨
أوفيهم بالصاع كيل السندرَهْ (ح)	علي بن أبي طالب	١/ ٢٧٨

(١) الرمز (ح) يشير إلى أن هذا الشاهد ورد في الحاشية.

فهرس أنصاف وأجزاء الأبيات(*)

(*) مرتبة ترتيبًا ألفبائيًا حسب مطالعها.

(١) الرمز (ح) يشير إلى أن هذا الشاهد ورد في الحاشية.

(ي)

فهرس الموضوعات